موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد

في العقيدة وعلم الكلام والفلسفة

تأليف
دكتور الطبلاوي محمود سعد
أستاذ مساعد بكلية التربية
جامعة الملك سعود

الطبعة الأولى
١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

مطبعة الأمانة
٣ شارع بسندويلة بدران شبرا مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أحب في المقدمة أن أبين القاعدة التي ألتزم بها في كتابي هذا وهي :

أن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح .

وهذه القاعدة هي المحور الأساسي في دراستنا لآراء الفيلسوف أبي الوليد في الآلهيات ومناقشة ابن تيمية لها .

وبذلك يتبين لنا مذهب ابن رشد على حقيقته من خلال نقد الامام ابن تيمية شيخ الاسلام .

ولا ننسى أن لابن تيمية كتابا خاصا تحت عنوان « موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول » وهو نفس الكتاب بعنوان آخر وهو : « تعارض العقل والنقل » .

وهو كتاب كبير يناقش فيه علماء الكلام والفلاسفة ومنهم ابن رشد وغير ذلك من الفرق والطوائف .

ومن خلال عرض مناقشة ابن تيمية لآراء ابن رشد في الآلهيات نستطيع بمشيئة الله أن نتعرف على جوانب فلسفة ابن رشد .

فنجد ابن رشد في كتابه مناهج الأدلة تارة يلتزم بهذا المبدأ الذي

عرضناه آنفا وهو أن المنقول الصحيح لا يخالف المعقــول الصريح ، وسرعان ما نجده غامضا متناقضا مع هذه القضية ٠

ونجد ابن رشد يساير أيضا علماء الكلام ، ومن خلال مناقشــته لآرائهم وجدلهم فى بعض كتبه ، نجد الامام ابن تيمية يفند آراءه ويبين لنا أن ابن رشد يتظاهر بمخالفة علماء الكلام فى تأويلهم لنصوص الكتاب والسنة ٠ ويعلن ابن رشد أمام الرأى العام أن تأويل علماء الكلام هو الذى غير الشريعة ، وأفسد على الناس مفهومها ٠

واذا دققت النظر فى مناقشة ابن تيمية له تجد أن عتاب ابن رشد على علماء الكلام ينصب على تصريحهم للجمهور بالتأويل ، فكأنه يبيح التأويل للعلماء وهم الفلاسفة فى نظره ولكنه لا يصرح به للجمهور ٠

وهناك قضايا متعددة لابن رشــد ناقشها ابن تيمية خــلال هذا الكتاب نوردها على سبيل الايجاز حتى يكون القارىء على علم وبصيرة من محتــوياته :

الباب الأول كان مبحثنا فيه عن الجدل للمتكلمين والفلاســفة فى الذات الالهية ومعرفتها وتوحيدها ، ويتناول هذا الباب ثلاثة فصول

الفصل الأول : عن الجــدل فى معرفة الله عنــد المتكلمين وموقف ابن رشد منهم وتعليق ابن تيمية عــلى آراء ابن رشد فى ذلك ، تــارة مؤيدا له ، وتارة معارضا ٠

وقد أتينا بمبحث فى هذا الفصل يوضح فيه ابن تيمية أن ابن رشد قد أخطأ عندما ذكر أن الأصل فى الجــدل هم الأشــعرية فقط ، وأتى ابن تيمية بالدليل الذى يثبت أن المعتزلة هم الأصــل فى الجدل ، وأن الأشعرية تبع لهم ، وبينا فى نهــاية الفصل ، أن معرفــة الله فطــرية فى النفس ٠

وفى الفصل الثانى : بينا أدلة معرفة الله عند ابن رشـــد ، وموقف ابن تيمية منه •

والفصل الثـــالث من هذا البـــاب عالجنـــا فيه توحيد الربوبيـــة وتوحيد الألوهية •

وبينا فى هذا الفصل الأخطاء التى وقع فيها المتكلمون وابن رشد من ظنهم أن التوحيد المقصود معرفته هو توحيد الربوبية فقط ولكن ابن تيمية بين أن المقصود هو توحيد الألوهية • أما توحيد الربوبيـــة فقد عرفه المشركون ولم ينكروه •

وبينا فيه أن الايمان بالله هو أساس معرفة الله ، أما النظر والأدلة والبراهين فهى تقوى المعرفة بالله •

وانتقلنا بعد ذلك فى الحديث عن الصفات الآلهية فى الباب الثانى من هذا الكتـــاب •

موضحين فى الفصل الأول دفاع ابن رشد عن المعتزلة والفلاسفة فى نفى الصفات وقد ناقشه ابن تيمية فى ذلك مبينا أن الشرع أتى لنا باثبات الصفات مفصـــلا وموضـــحا فى ذلك صـــفة صفة فى كتـــاب الله عـــز وجل •

وذكرنا رأى ابن رشد الذى يمدح فيه ابن التومرت لأنه سلك طريق نفى الصفات ، وقد عارضه ابن تيمية فى ذلك بالحجة والبرهان •

الفصل الثانى : ناقش فيه ابن تيمية آراء ابن رشـــد فى علم الله مبينا أن العلم شرط فى المعلوم وليس علة ، معارضا فى ذلك ابن رشـــد الذى من رأيه أن العلم الالهى عـــلة فى وجـــود الموجودات متجـــاهلا المشيئة الالهية •

ووضحنا فى هذا الفصل تعصب ابن رشد لآراء الفلاسفة فى العلم الالهى يدفع عنهم تهمة القول بأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات ، وقد ناقشه ابن تيمية فى دفاعه عنهم .

الفصل الثالث : عن صفة الارادة وبينا تناقض الفلاسفة فى هذه الصفة وموقف ابن تيمية من ابن رشد فى هذه الصفة .

وكذلك صفة الكلام ، وقد زل ابن رشد زلة كبرى عندما قال : بأن الله يكلم الفلاسفة وذلك عندما أراد أن يرفع من شأن البراهين الفلسفية ووصفها بأنها من كلام الله تعالى ووحيه للفلاسفة ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

ولكننا لا نغمض ابن رشد حقه فى كتابه مناهج الأدلة فى موقفه السنى من اثبات صفة الاستواء والعلو لله سبحانه .

وأما حديثه عن رؤية الله ووصفه سبحانه بالنور ، فقد بين ابن تيمية بأنه متأثر فى معالجة هذه القضية بالغزالى وابن عربى .

أما فى الباب الثالث فتناولنا فيه قضية العالم عند الفلاسفة والمتكلمين وهل هو قديم أم محدث ؟ ومناقشة ابن رشد آراء المتكلمين ثم موقف ابن تيمية من آراء ابن رشد فى ذلك .

وأثناء عرضنا للمناقشة تبين لنا بعض التشابه فى المنهج بين ابن رشد وابن تيمية وذلك باستعراض كل منهما للأدلة القرآنية التى تثبت لنا أن العالم محدث مخلوق من مادة مخلوقة .

إلا أن ابن رشد بحكم تأثره بالفلاسفة اليونانيين أوقعه فى القول بقدم جوهر الفلك وهى نظرية مخالفة للشرع

وفى الفصل الثانى من هذا الباب عرضنا آراء ابن رشد فى الخلق الالهى المباشر للكائنات .

والخلق التدريجى عند الفارابى وابن سينا .

ومعارضة ابن تيمية لآراء الفلاسفة فى ذلك ومنهم ابن رشد .

وفى الفصل الثالث عرضنا مناقشة ابن رشد دليل الممكن والواجب عند أبى المعالى الجوينى وابن سينا وتعليق ابن تيمية على ذلك .

ولا ننسى تأييد ابن تيمية لابن رشد عندما عارض ابن سينا فى وجود الممكن القديم الأزلى ، وهذا تشويه للفلسفة الأرسطية من ابن سينا .

وكذلك معارضة ابن تيمية دليل الحركة عند ابن رشد فى معرفة الله وعدم فهمه لقصة الخليل ابراهيم عليه السلام فى محاورته مع الكواكب .

وقد وضح لنا بن تيمية معنى الأفول الذى فى الآية الكريمة ، وذلك أن الأفول هو المغيب والاحتجاب ، وهو دليل على عبودية الاله الذى لا يغيب .

وفى الفصل الرابع من هذا الباب ناقشنا مبدأ السببية والعلة وقد أيد ابن تيمية ابن رشد فى الأخذ بالأسباب .

ولكن ابن رشد بحكم تأثره بالفلاسفة الذين يقولون بتأثير الأفلاك فى الموجودات قد غلب مبدأ السببية وكأنها مشاركة الله فى التأثير .

وابن تيمية عالج هذا الموضوع بالتفصيل وبين أن السبب ليس مستقلا بالتأثير فى المسبب ، والله سبحانه لا يشاركه فى التأثير سبب من الأسباب ، وقد تابع ابن القيم شيخه فى ذلك .

وحيث أننا تطرقنا فى الباب الماضى عن العالم ، فلقد تناولنا فى الباب الرابع قضية العلاقة بين الفلسفة — والبعث — والمنطق اليونانى — وموقف ابن تيمية من ذلك .

فناقشنا فى الفصل الأول نظـرية الطبقات عند ابن رشـد وتأثر بأرسطو وابن سينا فى تقسيم الناس الى عامة والى خاصة وغلـوه فى تمجيد فلسفة أرسطو ومنطق اليونان ، حتى يبين ابن رشد من خـلال ذلك تمجيده للفلاسـفة الذين يتلقون عن الله كما يزعم أما العامة من الناس فهم يتلقون عن الأنبياء .

وبينا موقف ابن تيميـة من قضية اتصال الفلسـفة بالدين عند ابن رشد وتمجيده لفلسفة أرسطو .

وقد بين ابن تيمية الخطأ فى هذه النظرية ، وبينا أن من خطورة هذه النظرية رفع شأن الفلاسفة الى مقام النبوة كما يدعى بعضهم .

الفصل الثانى : البعث عند ابن رشد وموقف ابن تيمية منه :

وقد وضحنا فيه وجهة نظر كل من الفلاسـفة الاسلاميين و الاسلاميين فى قضية البعث .

والذى يهمنا فى هذه القضية رأى ابن رشد الذى ينكـر فيه بعث الأجســاد بعينها .

. وبينا رأى ابن تيمية فى البعث الذى يرد به على الفلاسـفة ينكرون حشر الأجساد نفسها التى فى الدنيا .

وقد بينا خطأ اجتهاد ابن رشد فى ذلك سواء قصد أو لم فالله هو المبدىء وهو المعيد ، وهو الذى قال : (كما بدأكم تعودون)

والفصل الثالث من هذا الباب ناقش ابن تيمية فيه تمجيد ابن للمنطق اليـونانى .

بعـد ذلك عرضـنا بايجاز خـاتمة للبحث تشـتمل عـلى الاستنتاجات ، وأرجو الله سبحانه وتعـالى أن أكون قد وفقت بقـدر المسـتطاع

الطبلاوى محمود سعد

١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

« دعــاء وشــكر »

أدعو الله سبحانه وتعالى بالرحمــة والمغفرة لأستاذى الفاضــل الدكتور / محمود قاسم عميد كلية دار العــلوم بجامعة القاهرة الذى اختار لى هذا البحث منذ اثنتى عشرة سنة لرسالة الماجستير ثم تفضل أستاذى الدكتور / محمد كمال جعفر رئيس قسم الفلســفة الاسلامية بالكليــة ــ خلفا له ــ بالاشراف على هــذا البحث فانتفعت بتوجيهاته وارشاداته القيمة • كما لا يفوتنى أن أقــدم شكرى الى الأســتاذين الكريمين : الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى وكيل جامعة القــاهرة والدكتور محمود حمدى زقزوق عميد كلية أصول الدين بجامعة الأزهر لتفضلهما بالاشتراك فى مناقشتى،وقد استفدت منهما كثيرا ــ وأدعو الله تعالى أن يتغمد برحمته الواسعة أستاذى الدكتور محمد رشــاد سالم الذى شجعنى على الدراسات العليا حينما كنت أعمل معه باحثا ومساعدا فى تحقيق كتب شيخ الاسلام ابن تيميــة ، كما أقدم عظيم امتنــانى وتقديرى للذين تكرموا بطباعة هــذا البحث الذى تأخر الى يومنا هذا لحكمة أرادها الله سبحانه وتعالى •••

الطبلاوى محمود سعد

نبذة عن ابن تيمية وعن عصره

هو تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام عبد الله بن محمد بن تيمية الحرانى . ولد فى يوم الاثنين العاشر من ربيع الأول سنة ٦٦١هـ الموافق الثانى عشر من ينساير سنة ١٢٦٣م فى حران بالقرب من دمشق . وتوفى سنة ٧٢٨هـ .

فد فر أبوه من جور التتار ولجأ بأسرته الى دمشق فى منتصف عام ٦٦٧هـ — ١٢٦٨م .

وعكف ابن تيمية وهو صغير على دراسة العلوم الاسلامية وحضر على والده ، وبرع فى علوم القرآن والحديث والفقه والكلام ، وغير ذلك ، سمع مسند الامام أحمد بن حنبل مرات ، ومعجم الطبرانى الكبير ، وتعلم الخط والحساب وأخذ يتأمل كتاب سيبويه حتى فهمه ، وبرع فى النحو ، وأقبل على التفسير اقبالا كليا حتى حاز فيه قصب السبق . وأحكم أصول الفقه . كل هذا وهو ابن بضع عشرة سنة ، فانبهر الفضلاء من فرط ذكائه ، وحضر على زين الدين أحمد ابن عبد الدايم المقدسى ، ومجد الدين بن عساكر وغيرهما ، وأتم دراسته ولم يبلغ العشرين من عمره . ولما توفى والده عام ٦٨١هـ — ١٢٨٢م خلفه فى تدريس الفقه الحنبلى ، وكان يفسر القرآن على كرسى من حفظه يوم الجمعة من كل اسبوع .

لقد دافع ابن تيمية عن سنن السلف الصالح من المسلمين بأدلة لم يسبق اليها ، مع أنها مستقاة من القرآن والحديث ، ولكن حريته فى المناظرة جلبت عليه عداوة الكثيرين من علماء المذاهب الثلاثة الأخرى . وحج الى مكة سنة ٦٩١هـ — ١٢٩٢م .

ولما كان فى القاهرة فى ربيع الأول سنة ٦٩٩هـ — ١٢٩٩م أفتى فى

مسألة جاءته من حماة عن صفات الله بما ألب عليه علماء الشافعية ، فكان جزاؤه الحرمان من منصب التدريس ، ومع ذلك فقد عهد اليه في العام نفسه الحض على الجهاد ضد التتار .. وشهد وقعة (شقحب) جنوب دمشق سنة ٧٠٢هـ التي انتصر فيها المسلمون على التتار .

وهاجم ابن تيمية عام ٧٠٤هـ — ١٣٠٥م الكسروانيين في بلاد الشام(١) بما فيهم الاسماعلية والنصرية والحاكمية الذين كانوا يعتقدون بعصمة على بن أبى طالب(٢) .

ثم ذهب عام ٧٠٥ الى القاهرة صحبه قاضى الشافعية (نجم الدين ابن قصرى) وشهد فيها خمس مرات مجالس القضاة والأعيان بقلعة الحضرة السلطانية ، وهناك اتهمه القاضى بالقول بالتجسيم فحكم بأن يلقى هو وأخواه (شرف الدين عبد الله ، وزين الدين عبد الرحمن) في الجب بقلعة الجبل سنة ونصف . ثم تم اخراجه من السجن بعد ذلك وعقد له مجلسا ظهر فيه على خصومه ، ثم عقد له مجلسا لكلامه في هجومه على الاتحادية ثم الأمر بتسفيره الى الشام على البريد ثم الأمر برده وسجنه بحبس القضاة ثم اخراجه وتوجيهه الى الاسكندرية وجعله في برج حبس فيه ثمانية أشهر ثم توجه الى مصر واحتفى بالسلطان قلاوون في مجلس ضم القضاة والأعيان واكرامه له اكراما عظيما ومشاورته له في قتل أعدائه ، وامتناع الشيخ عن افتائه بذلك . ومنعه حلم ابن تيمية وعفوه وأبت عليه نفسه الشجاعة أن ينتقم من

---

(١) الكسروانيين هم سكان جبل كسروان من النصارى ، والروافض ، وكانوا عينا للفرنج والتتار .

(٢) الكواكب الدرية في مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية لمرعى بن يوسف الكرمي ضمن مجموعة طبع القاهرة سنة ١٣٢٩هـ ، ص [illegible]

العلماء الذين ناصبوه العداء ، وقال ابن تيمية للسلطان : من أذانى فهو حل منى ، ومن آذى الله ورسوله فالله ينتقم منه(٣) •

وقد ظفر له أعداؤه بفتواه فى مسألة شد الرجال الى المساجد الثلاثة التى أصدرها سنة ٧١٠هـ فصدر مرسوم باعتقاله فى قلعة دمشق، فأخليت له قاعة كان يخدمه فيها أخوه ، وفيها أقبل على تفسير القرآن وكتابه الرسائل للرد على المخالفين وصنف مجلدات عديدة ، ولما أخبر بهذه المصنفات أعداؤه جرد من كتبه وأوراقه ومداده ، وكان هذا الحادث ضربة قاصمة نزلت به ، ومع ذلك كان يطلب السلوى فى الصلاة(٤) •

ودائرة المعارف الاسلامية التى ترجمت لابن تيمية نقلا عن الأستاذ محمد بن شنب بعض أغلاط وأخطاء عن ابن تيمية منها عبارة ابن بطوطة التى قال فيها بأن ابن تيمية قال على منبر جامع دمشق : « ان الله ينزل الى سماء الدنيا كنزولى هذا ثم نزل درجة من درج المنبر » •

واستنتج محمد بن شنب ان ابن تيمية كان مسرفا بالقول بالتجسد ، ومن ثم كان يفسر الآيات بظاهر اللفظ(٥) •

ولكن أنصار ابن تيمية من الباحثين علقوا على هذه الحادثة ، ومما قالوه : أن ابن بطوطة لم يسمع من ابن تيمية ولم يجتمع به »(٦) •

---

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية جـ ١٤ حوادث ٧٠٥ ، ٧٢٨ • ص ٣٥ ـ ٣٩ ، ١٣٥ ـ ١٤١ •

(٤) تاريخ ابن الوردى جـ ٢٦٧/٢ •

(٥) دائرة المعارف الاسلامية ، مادة ابن تيمية •

(٦) حياة شيخ الاسلام ابن تيمية للشيخ محمد بهجت البيطار مقدمة شرح حديث النزول ص ٧ • المكتب الاسلامى بدمشق ١٩٦١م

وعلى هذا فتكون الرواية التاريخية عن ابن بطـوطة مدسوسة ومكذوبة على ابن تيمية •

لاسيما وأن ذلك مخالف لما ذكره ابن تيمية فى عامة كتبه مما يدفع عنـه هذه التهمة •

ويقول بعض الباحثين أيضا ان ابن تيمية كان محبوسا فى المـدة التى كان فيها ابن بطوطة بدمشق وعلى ذلك تكون الواقعة مفتعلة من أساسـها(٧) •

ومن نصوص ابن تيمية تستدل على أنه برىء من تهمة التجسـيم فهو يقـول رحمه الله :

« فالرب » سبحانه وتعالى اذا وصفه رسوله بأنه ينزل الى سماء الدنيا كل ليلة ، وأنه يدنو عشـية عرفة الى الحجاج ، وأنه كلم موسى فى الوادى الأيمن ••• وأنه استوى الى السـماء وهى دخان ••• لم يلزم من ذلك أن هذه الأفعـال من جنس ما نشـاهده من نزول هـذه الأعيان المشهودة حتى يقال ان ذلك يستلزم ذلك فكيف برب العالمين ، وكذلك نزول الملائكة ، لهم صعود ونزول من هذا الجنس ، فلا يجـوز نفى ما أثبته الله ورسوله من الأسماء والصـفات ولا يجوز تمثيل ذلك بصفات المخلوقات(٨) •

---

(٧) ابن تيمية السلفى ، لمحمد خليل هراس (الدكتور) ص ١٥٩ • الطبعة الأولى سنة ١٩٥٢ طنطا •

(٨) تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية ص ٦٩ ، ٧٠ مكتبة المنـار الاسلامية ، الكويت ، الطبعة الثانية ١٩٧٥ •

وقد هاجم ابن تيمية بقلمه ولسانه كل الفرق الاسلامية كالخوارج والمرجئة والرافضة والقدرية والمعتزلة والجهمية والكرامية والأشعرية والباطنية وغيرهم ، وله فى ذلك مؤلفات كبيرة مثل منهاج السنة النبوية فى الرد على الشيعة والقدرية ، ودرء تعارض العقل والنقل ، والفتاوى ، ومجموعة الرسائل والمسائل ، وغير ذلك من الرسائل الصغيرة والكبيرة والتى لا مجال لحصرها • وناقش فى العديد من كتبه الفلاسفة كابن سينا والفارابى وابن رشد وغيرهم ، ورد على المتكلمين وأفحمهم أمثال أبى الحسين البصرى والرازى والآمدى وغيرهم •

وقد لقيت حياته ومؤلفاته عناية الكثيرين من العلماء القدامى والمحدثين •

وأجمع المؤرخون القدامى على أنه من أصعب الأمور حصر مؤلفات ابن تيمية ، ذكر ذلك ابن عبد الهادى المقدسى فى كتابه : العقود الدرية فى مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية ، وابن قيم الجوزية فى كتابه أسماء مؤلفات ابن تيمية ، ومرعى بن يوسف الكرمى ، والحافظ الذهبى ، والحنفى البخارى ، وابن خلكان ، وابن شاكر الكتبى ، والصفدى ، وابن رجب الحنبلى • وغيرهم •

وابن تيمية له موقف من فلسفة ابن رشد • أرجو الله سبحانه وتعالى أن يعيننى على أن أبينه ، وهو يناقش ابن رشد وعسى أن يضيف بحثى هذا للمكتبة الاسلامية شيئا ، وأن يكون مساهمة فى احياء تراث سلفنا الصالح •

نبذة عن ترجمة ابن رشد
وعن عصره الذى عاش فيه

ولد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد فى مدينة قرطبة سنة خمسمائة وعشرين من الهجرة الموافق عام ستة وعشرين ومائة بعد الألف ميلاديا ، وترعرع فى حب العلم وأهلـه فى كنف والده الذى كان من كبار علماء قرطبة وقضاتها ، وشغف فى حداثة سنه بدراسة الطب والشريعة وتطلع الى العلوم الفلسفية ، فظهر منه نبوغ عجيب لفت اليـه الأنظار .

ويرى بعض الباحثين أنه أخذ الفلسفة عن ابن باجه ـ الفيلسوف المشهور ـ الا أن الواقع التاريخى يأبى ذلك ، لأن وفاة ابن باجة كانت فى سنة ١١٣٨م وكان ابن رشد فى هذا التاريخ فى الثانية عشرة من عمره ، فليس فى الامكان ان يدرس الفلسفة فى هذا السن المبكر ، بل كان يدرس مبادىء العلوم الشرعية فى هذا التاريخ كالفقه وعلم الكلام على والده ، ويرى البعض الآخر أنه تتلمذ على ابن طفيل ولكن التاريخ يثبت أن ابن طفيل ما كان يعرف ابن رشيد معرفة شخصية الا فى الوقت الذى ذاعت فيـه شـهرته وطار صيته فى الآفاق ، كفيلسوف وطبيب ، هذا يستنتج من وصفه لحاله عندما دخل على السلطان يوسف بن يعقـوب لأول مرة ، وعنده ابن طفيل ، يقـول ابن رشـد : لما دخلت على أمـير المؤمنين وجدته هو وأبا بكر بن طفيـل ، فأخـذ أبو بكر يثنى على ويذكر بيتى وسلفى ، ويضم الى ذلك بفضله أشياء لا يبلغها قدرى ، الى آخر كلامه ... » وأشـار عليه ابن طفيـل بشرح كتب أرسـطو ، وقـال له ان

أمير المؤمنين كثيرا ما شكا من غموض فلاسفة الاغريق وأنه ينبغى عليه أن يقوم بشرحها »(٩) •

وهذا يدل على أن ابن طفيل انما عرف ابن رشد من صيته الطويل، ولا يعرفه قبل ذلك ، فضلا عن أن يتتلمذ عليه •

هكذا يثبت بالواقع التاريخى أن ابن رشد لم يأخذ فلسفته عن ابن طفيل كما ثبت من قبل أنه لم يأخذها عن ابن باجة ، فيبقى أستاذه فى الفلسفة غير معروف ، ولعله بعد دراسته لمبادىء العلوم الشرعية وعلم الكلام عكف على دراسة كتب أرسطو ، وتتلمذ عليه بواسطة كتبه ، كما يظهر من تاثره البالغ بفلسفته •

ولابن رشد اصطلاح خاص قد ينفرد فى هذا المعنى ، وهو أنه يثبت فريقا ليسوا من العلماء ، وهم فوق الجمهور وهم علماء الكلام من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية ومن يدور فى فلكهم ، يطلق عليهم جدليون ، ويتبعون ما تشابه من النصوص ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله•

فابن رشد شخصية عظيمة يحتار المرء فى تحديده ، فتراه فقيها واسع الاطلاع على أقوال الفقهاء وكثيرا ما يحاول ترجيح قول على قول ، أو تقديم رأى على رأى فيقارع الحجج بالحجج ، وقد تراه يتحدث عن مذهب السلف حديث مطلع فتارة لا يؤول النصوص بل يبقيها على ظاهرها على ما يليق بالله • ثم تراه وقد انزلق مع الفلاسفة ويدعو الى تحكيم البراهين • ويعتبرها هى الأصل فى باب الالهيات مع

---

(٩) المعجب فى تاريخ أخبار المغرب ، لعبد الواحد المراكشى ، ص ١٧٤ ، ١٧٥ ، ٢٢٢ ـ ٢٢٥ تحقيق روزى ليدن ١٨٨١ •

الاكتراث بالأدلة النقلية ، ثم تراه يدعو الى التأويل مثل غيره من الفلاسفة والمتكلمين(١٠) .

ولقد وردت ترجمة ابن رشد الحفيد فى مراجع متفرقة من كتب الأدب والتاريخ .

فترجم له عبد الواحد المراكشى فى كتابه المعجب ، وترجم له ابن أبى أصيبعة فى كتابه طبقات الأطباء(١١) ، وابن العماد الحنبلى فى شذرات الذهب(١٢) ، وابن الأبار فى التكملة(١٣) ، والذهبى فى سير النبلاء(١٤) ، والمستشرق كارادى فو فى دائرة المعارف الاسلامية(١٥) ، وذكر له عمر رضا كحالة فى معجم المؤلفين(١٦) مؤلفاته ، والذين كتبوا عنه(١٧) ، وكذلك ترجم له الزركلى فى كتابه الأعلام . وغير ذلك من كتب التراجم .

عصره الذى عاش فيه :

لقد كان القرن السادس الهجرى فى بلاد الأندلس عصرا كثرت

---

(١٠) انظر فى ذلك كتابيه : فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال وكتاب مناهج الأدلة فى عقائد الملة .

وانظر : مهرجان ابن رشد ، الجزائر ، ١٣٩٨/١٩٧٨ مقال للجامى

(١١) جـ ٧٥/٢ من طبقات الأطباء .

(١٢) انظر جـ ٣٢٠/٤ من شذرات الذهب .

(١٣) جـ ٢٦٩/١ تكملة الصلة .

(١٤) جـ١٣/ ٧٠ ــ ٧١ من سير النبلاء .

(١٥) مادة ابن رشد فى دائرة المعارف الاسلامية

(١٦) جـ ٣١٣/٨ معجم المؤلفين .

(١٧) مهرجان ابن رشد ، الجزائر ١٣٩٨هـ ــ ١٩٧٨م

فتنه ، وبدأ فيه ملك المسلمين ينحسر عن تلك البلاد • وفيه شرع الفرنجة يستردون ديارهم على ما يزعمون ويغيرون بعزم على المسلمين الذين انقسموا على أنفسهم •• حين كانت فى ذلك الوقت بعض الدول الاسلامية الكبرى على الشاطىء الافريقى كدولتى المرابطين والموحدين فكان أهل الأندلس يستردون شيئا من القوة ولكن الى حين •

وقد حوربت الفلسفة وأحرقت كتبها ، بحجة أن العلم والفلسفة مضادان للدين ، وربما كان السبب فى ذلك أن بعض مسلمى الأندلس قد تشبهوا بعامة المسيحيين ورجال الكهنوت لديهم عندما كانوا يضطهدون العلم والفلسفة فى ذلك العصر(١٨) •

وقد عارض ابن رشد المتكلمين فاتهموه بضروب مختلفة من الالحاد والزندقة ، وحوكم من أجل ذلك ونفى الى اليسانه بالقرب من قرطبة ، وأمر الخليفة الموحدى فى ذلك الوقت باحراق كتبه حوالى ١١٩٥م •

والواقع أن الخليفة كان فى ذلك الوقت مشغولا بالجهاد فى الأندلس وما ان رجع الى مراكش حتى ألغى أوامره ، وقرب اليه ابن رشد ثانية •

وكانت وفاة ابن رشد سنة ٥٩٤هـ بعد أن ذاق مرارة الكفاح فى سبيل نشر العلم والفلسفة •

اهتمام ابن تيمية ببعض مؤلفاته :

وقد سرد ابن أبى أصيبعة فى طبقات الأطباء أسماء شروح ابن رشد لأرسطو منها على سبيل المثال لا الحصر : تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة ، تلخيص كتاب الأخلاق ، تلخيص كتاب السماع

---

(١٨) مقدمة مناهج الأدلة للأستاذ الدكتور محمود قاسم ، ص ٤ـ٧

الطبيعى ، شرح كتاب السماء والعالم وكتاب النفس • وشروح أخرى كثيرة •

وله مؤلفات أخرى نذكر منها : تهافت التهافت الذى رد به على الغزالى ، وكتابه مناهج الأدلة فى عقائد الملة ، والذى حققه أستاذنا الدكتور محمود قاسم رحمه الله •

وله : فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال،وضميمة فى العلم الآلهى • والكتب الأربعة الأخيرة قد تناولها الامام ابن تيمية بالاهتمام والمناقشة التفصيلية فى بحثنا هذا • وهذه المناقشة تدل على اهتمام ابن تيمية بتراث ابن رشد •

الباب الأول

الله جل جلاله : معرفته وتوحيده

ويتضمن هذا البـــاب ثلاثة فصول :

الفصل الأول : الجدل فى معرفة الله عند المتكلمين .

الفصل الثانى : أدلة معرفة الله عند ابن رشيد .

الفصل الثالث : توحيد الربوبية والألوهية .

الفصل الأول

الجدل فى معرفة الله عند المتكلمين
وموقف ابن رشد منهم
وتعليق ابن تيمية على ذلك

أصناف المتكلمين كما يرى ابن رشد :

يذكر ابن رشد الطوائف التى اهتمت بعلم الكلام وأخطأت فى الأدلة على معرفة الله ، ويقسمها ابن رشد الى أربعة أقسام :

الطائفة الأولى : وهى التى تسمى بالأشعرية ، ويقول ابن رشد عن الأشعرية أنهم هم الذين يرى أكثر الناس اليوم انهم أهل السنة •

ولا نؤيد ابن رشد فى رأيه هذا عن الأشعرية ، فالأشعرية فرقة نسبت الى أبى الحسن الأشعرى • أما أهل السنة فأوسع من ذلك •

ثم يقول ابن رشد :

والطائفة الثانية : تسمى بالمعتزلة •••

والطائفة الثالثة : تسمى بالباطنية •

والطائفة الرابعة : تسمى بالحشوية(١) •

ويرى ابن رشد أن كل هذه الطوائف قد اعتقدت فى الله ومعرفته اعتقادات مختلفة ، وصرفت كثيرا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها الى تأويلات نزلوها على تلك الاعتقادات ، وزعموا أنها هى الشريعة الأولى التى قصد بالحمل عليها جميع الناس وأن زاغ عنها فهو اما كافر ، واما مبتدع •

---

(١) مناهج الأدلة ، ص ١٣٤ •

ويرى ابن رشـــد أن منهج هؤلاء مخـــالف للشريعة الاســـلامية وبمقاصدها السامية ، وقال ابن رشد فى ذلك :

« اذا تؤملت جميعها وتؤمل مقصـــد الشرع ظهر أن جلها أقـــاويل محدثة وتأويلات مبتدعة بعيدة عن الكتاب والسنة »(٢) لأنهم سلكوا فى ذلك طرقا جدلية غير برهانية فى معرفة الله •

ويبين ابن رشد أن الطريق الذى يجب أن نسلك فى ذلك هو الكتاب العزيز لأنه هو الطريق الذى يفضى الى وجود الله وهذا أول ما يجب أن يعرفه المكلف فهو يحثنا على النظر فى كتاب الله عز وجـــل لاستخراج الأدلة على معرفة الله ووجوده ســـبحانه ، وهذه غير طريقة المتكلمـــين وأدلتهـــم الجـــدلية كدليل الجـــواهر والأعـــراض ، والممكن والواجب وغـــير ذلك •

معارضة ابن تيمية تقسيم ابن رشد لطوائف المتكلمين :

بعد أن قســـم ابن رشد الطـــوائف التى خاضت فى علم الكـــلام وأخطأت فى معرفة الله عارضة فى هذا التقسيم فقال :

« لما ذكر ابن رشد أصناف الطوائف التى خاضت فى علم الكـــلام وجعلهم أربعة أقسام : باطنية ، وحشوية ، ومعتزلة ، وأشعرية جرى ابن رشد فى ذلك على طريق أمثاله من أهل الكلام والفلسفة وهو ينبـــه على كثير مما جاء به القرآن كما سنذكره عنه ، ولكن المقصـــود أنه فى تقسيم الأمة لم يذكر القسم الذى كان عليه السلف والأئمة وعليه خيارها الى يوم القيامة »(٣) •

---

(٢) مناهج الأدلة ص ١٣٣ •
(٣) العقل والنقل لابن تيمية ، مخطوط جـ ١٦٥/٤ •

فابن تيمية ينكر على ابن رشد أنه عندما قسم الطوائف لم يذكر ضمن التقسيم طائفة السلف •

ونرى أن ابن رشد لم يذكر القسم الذى كان عليه السلف ضمن ما ذكره من الأقسام للطوائف المتكلمة فى عهده وقبل عهده ، لأن تقسيم ابن رشد هو للطوائف التى خاضت فى علم الكلام والجدل فى معرفة الله ، وأن هذه الطوائف هم سبب ضلال الأمة الاسلامية وأنها عدلت عن مقصد الشرع •

وأما السلف الذين لم يذكرهم ابن رشد فى التقسيم فلم يرد عنهم أنهم حاولوا الخوض فى الجدل وعلم الكلام •

فنوافق ابن رشد فى تقسيمه للمتكلمين ولا داعى لذكره طائفة السلف ضمن التقسيم لأن ابن رشد بصدد الحديث عن المتكلمين أهل الجدل ولذلك لم يذكر طائفة السلف معهم •

اذن لا نؤيد ابن تيمية فى معارضته هذا التقسيم •

ابن تيمية يؤيد ابن رشد فى رأيه عن خطأ منهج المتكلمين فى معرفة الله :

ولكن بعد معارضة ابن تيمية تقسيم ابن رشد لطوائف المتكلمين عاد يؤيده فى موقفه من هؤلاء الطوائف المجادلة ، والتى قصرت عن بيان أهداف الشرع ومفهومه للناس فقال ابن تيمية فى ذلك :

لكن ابن رشد صدق فى وصفه لهم بالتقصير عن مقصود الشرع ، فانه كما قال : وذلك انه يظهر فى غير ما آية من كتاب الله تعالى انه دعا الناس فيها الى التصديق بوجود البارى ومعرفته بأدلة عقلية منصوص عليها مثل قوله تعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم » (سورة البقرة — الآية ١٠) •

ومثل قوله تعالى : « قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض » (سورة ابراهيم ـ الآية ١٠) •

الى غير ذلك من الآيات الواردة فى هذا المعنى(٤) •

وبهذا الحديث الذى أتى به ابن تيمية نراه يتفق مع ابن رشد فى أن معرفة الله سبحانه وتعالى بعيدة عن الجدل ويجب أن نتلمسها فى كتاب الله سبحانه بعقولنا وأفكارنا •

عدول ابن تيمية عن تأييده لابن رشد :

ويرى ابن تيمية فى مكان آخر : « أن المطالب العالية والمقاصد الساميه فى معرفة الله سبحانه وتعالى والايمان به وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر عند المتكلمين والفلاسفة غير واضحة بل أخطأوا فى معرفتها وبيانها للناس ، فلا يعرفون المقاصد السامية من سياق هذه الأمور السابقة فى الشريعة الاسلامية كما يجب أن يكون ، وكما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وآراؤهم فى ذلك غير مطابقة لصحيح المنقول وصريح المعقول • ثم ذكر ابن تيمية أن ابن رشد واحد من هؤلاء الذين أخطأوا فى ذلك ويقول ابن تيمية : « وابن رشد الحفيد واحد من هؤلاء » •

مهاجمة ابن رشد الحشوية ، وموقف ابن تيمية من اطلاق لفظ الحشو على طائفة من الناس :

وضح ابن رشد طريقة معرفة الله عند الحشوية بأنها هى السمع فقط لا العقل ، فالايمان بوجود الله عندهم يكفى فيه أن يعرفه الانسان من صاحب الشرع ويتلقى منه أحوال المعاد وغير ذلك مما لا دخل للعقل فيه •

---

(٤) العقل والنقل ١٦٥/٤ •

ويرى ابن رشد أن هذه الفرقة قد ضلت الطريق بهذا ، وانها مقصرة عن مقصود الشرع الذى دعا الناس فى كتابه العزيز الى معرفة وجود الله سبحانه وتعالى بأدلة عقلية مثل قوله تعالى : « أفى الله شك فاطر السموات والأرض » .

وغير ذلك من الآيات التى تحث العقل على التفكير(٥) .

ويرى أستاذنا الكبير الدكتور محمود قاسم رحمه الله فى هذه الطائفة بأن نتمثل فى أمرهم بما قاله فيهم ابن رشد من أنه متى وجد جماعة من الناس يعجزون عن استخدام عقولهم فى معرفة الله . فما عليهم الا أن يؤمنوا به بالطريق التى يرتضونها .

ويقول : وليس من هدفنا أن نسخر منهم عندما نقول أنهم لم يرتقوا الى المستوى الذى يتطلبه الاسلام من معتنقيه ، أى مستوى الايمان بالله عن طريق التفكير والنظر ، لا عن طريق النقل والتقليد(٦).

وابن تيمية له باع طويل فى الكلام عن الحشوية مبينا لنا الأصل فى هذا اللفظ فقال :

« فاما لفظ الحشوية فليس ما يدل على شخص معين ولا مقالة معينة » ... وقد قيل ان أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد (٧)

---

(٥) مناهج الأدلة ، ص ١٣٤ .

(٦) مقدمة مناهج الأدلة بقلم الأستاذ الدكتور محمود قاسم ص١١

(٧) منهاج السنة النبوية ، طبعة العروبة جـ ٢/٤١٥ .

(٨) عمرو بن عبيد أبو عثمان البصرى شيخ المعتزلة فى عصره ومن العلماء من يراه مبتدعا ، توفى سنة ١٤٤ ، انظر عنه الاعلام ٥/٢٥٢ ، البداية والنهاية ١٠/٧٨ وتاريخ بغداد ١٢/١٨٦ ـ ١٨٨ ، وفيات الأعيان ١/٣٨٤ .

فقال : كان عبد الله بن عمر حشويا ، وكان هذا اللفظ فى اصطلاح من قاله يريد به العامة الذين هم حشو ، كما تقول الرافضة عن مذهب أهل السنة مذهب الجمهور .

ونقل الاستاذ الدكتور محمد رشاد سالم تعليقا على الحشوية كتبه مستجى زاده نصه ما يلى :

« فى غير موضع من تفسير الكشاف أنه يستعمل لفظ الحشوية فى أهل السنة ، وكذا فى تفسير البيضاوى ، يذكر الحشوية فى مواضع، وفهمت أنا من كلمات هؤلاء — أعنى الشيعة والزمخشرى والبيضاوى — أن كل من تمسك بمقالات السلف فى الاعتقادات ويحملون النصوص على ظواهرها ولا يصرفونها عن ظواهرها بآرائهم مثل تأويلها عند الحنفية والشافعية ، فهم عندهم حشوية . فالحنابلة كلهم عندهم حشوية وكذا أهل الحديث مثل البخارى ومسلم واسحاق بن راهويه وسفيان الثورى وسفيان بن عيينة ... ومن يحذو حذوهم من أئمة الحديث هؤلاء كلهم حشوية عندهم »(٨) .

وقال التهانوى فى كشاف اصطلاحات الفنون : « الحشوية بسكون الشين وفتحها هم قوم تمسكوا بالظاهر فذهبوا الى التجسيم وغيره ، وهم من الفرق الضالة .

قال السبكى فى شرح أصول ابن الحاجب : الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد ،

---

(٨) منهاج السنة النبوية ، طبعة العروبة جـ ٤١٦/٢ تعليق للأستاذ المحقق الدكتور محمد رشاد سالم .

(★) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ، مادة (حشوية) .

سموا بذلك لأنهم كانوا فى حلقة الحسن البصرى ، فوجدهم يتكلمـــون كلاما فقال : ردوا هؤلاء الى حشاء الحلقة ، فنسبوا الى حشـــاء فهم حشوية بفتح الشين • وقيل ســـموا بذلك لأن منهم المجسمة أو هـــم والجسم حشو ، فعلى هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نســـبة الى الحشـــو • وقيل المراد بالحشـــوية طائفة لا يرون البحث فى آيات الصفات التى يتعذر اجراؤها على ظاهرها ، بل يؤمنون بما أراد الله مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد ويفوضون التأويل الى الله ، وعلى هـــذا اطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لأن هذا مذهب « السلف » •

اذن بعد هذه التفسيرات التى بذلها الباحثون فى شرح هذا اللفظ فماذا يقصد ابن رشد بالطائفة التى أطلق عليها الحشوية ؟

بين لنا ابن رشد منذ قليـــل بأنها الطائفة التى تسلك الطـــريق فى معرفة الله بالأدلة السمعية لا الأدلة العقلية ، وكذلك بين لنا أستاذنا الدكتور محمود قاســـم بأن هـــذه الطائفة التى تأخذ بالنقل والتقليد ، ولا تسلك طـــريق التفكير ، ومنذ قليل أيضـــا بين لنا ابن تيمية قال : « ان هذا اللفظ فى اصطلاح من قاله يريد به العامة من النـــاس الذين هم حشو ، كما تقول الرافضة عن مذهب أهل السنة مذهب الجمهور •

والرأى الذى نرتضيه فى الكلام عن الصفات هو الذى يقول : بأن آيات الصفات نعتمد فيها على السمع وأما غير ذلك من آيات الكتـــاب نتدبرها بعقولنا وأفكارنا كمـــا قال الله تبارك وتعـــالى « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (ســـورة محمد ــ الآية ٢٤) وهذا هو مذهب السلف رضـــوان الله عليهم ، الايمـــان بما جاء فى القـــرآن من الصفات بدون تأويل ، على ما يليق بجـــلال الله ، والتدبر والتفكـــير فى آيات الله ســـبحانه •

نموذج من جــدل المتكلمين :

وهذه بعض نصوص جدلية استدل بها بعض المتكلمين على معرفة الله بطريق الأعراض والجواهر .

فالرازى(٩) يقول : « قد عرفت أن العالم اما جواهر واما أعراض وقد يستدل بكل واحد منهما على وجود الصانع ، أما بامكانه أو حدوثه، فهذه وجوه أربعـــة » .

ويقول أيضا فى كتابه : معالم أصــول الدين : « الاســتدلال على الصانع اما أن يكون بالامكان أو الحدوث ، وكلاهما اما فى الذات واما فى الصـــفات ... فالأول اثبـــات امكـــان الجســـم بناء على حجـــم التركيب ... الخ(١٠) .

---

(٩) الرازى ، هو أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن ابن الحســين التميمى البكرى الرازى ويعرف بابن الخطيب وبابن خطيب الرى ، ولد سنة ٥٤٤هـ وتوفى سنة ٦٠٦ من أئمة الأشاعرة الذين مزجوا المذهب الأشعرى بالفلسفة والاعتزال ، وانظر فى ترجمته : وفيات الأعيان ٣٨١/٣ ـ ٣٨٥ ، شذرات الذهب ٢١/٥ طبقات الشافعية ٣٣/٥ ـ ٤٠ لسان الميزان ٢٤٦/٤ ـ ٢٤٩ ، الأعلام ٢٠٣/٧ . وانظـر درء تعــارض العقل والنقل لابن تيمية ، المقــدمة بقلم المحقق الأســتاذ الدكتور محمد رشاد ســالم .

(١٠) معالم أصــول الدين على هامش محصــل أفكار المتقــدمين والمتأخرين للرازى ط ١٣٢٣ ص ٢٦ .

وأخذ العرب كلام ديمقريطس اليونانى عن الذرة وتأثر به الرازى الطبيب(١١) أحد القائلين بقدم العالم .

وسموا الذرة بالجزء الذى لا يتجزأ أو بالجوهر الفرد ، وتأثر بها الرازى فى تصريحه بقدم العالم « فهى نظرية اغريقية قديمة ليست اسلامية ولا شرعية وقد استخدمت كأساس للقول بقدم العالم وانكار وجود الله وتأثر بها المتكلمون واتخذوها دليلا فى حدوث الجوهر الفرد للاستدلال به على وجود الله بأوجه وطرق عويصة لا يفهمها الناس »(١٢) .

الأصل فى الجدل المعتزلة أم الأشعرية ؟

ورأى ابن رشد ومعارضة ابن تيمية له :

لقد بين ابن رشد بوضوح طرق الأشعرية وجدلهم فى الاستدلال على معرفة الله وناقشهم فيها ، وصرح بأنه لم يقف على طرق المعتزلة ولم يضع يده على كتبهم وقال فى هذا :

وأما المعتزلة فانه لم يصل الينا فى هذه الجزيرة من كتبهم شىء نقف

---

(١١) مقدمة مناهج الأدلة للأستاذالدكتور محمود قاسم ص ١٢ـ١٥ ،
أبو بكر محمد بن زكريا الرازى فيلسوف من الأئمة فى صناعه الطب ولد سنة ٢٥١ وتوفى سنة ٣١١ انظر ترجمته فى الاعلام ٣٦٤/٦ . ابن النديم ٢٩٩/١ ، طبقات الاطباء ٣٠٩/١ ، الوفيات ٧٨/٢ ، مفتاح السعادة ٢٦٨/١ ، أخبار الحكماء ١٧٨ .

(١٢) منهاج السنة النبوية تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم جـ ١٤٧/١ وقد أشار المحقق الى مراجع متعددة فى موضوع الذرة كشرح الأصفهانية والصفدية لابن تيمية .

منه على طرقهم التى سلكوها فى هذا المعنى ، ويشبه أن تكون طرقهم من جنس طرق الأشعرية(١٣) .

وعلى هذا الأساس كان ابن رشد دائما يصب اتهاماته فى الجدل على رأس الأشعرية فى كتابه مناهج الأدلة ، وخاصة عندما كان يناقش أبا المعالى الجوينى فى طرقه الكلامية بافاضة وتوسع .

وجاء ابن تيمية وسجل عليه هذا المأخذ واتهمه بالتقصير فى الاطلاع على تراث المعتزلة الذى كان أصلا وأساسا للجدل عند الأشاعرة وسجل ابن تيمية عليه تصريحه فى هذا النص واستنتج منه أن ابن رشد ليس خبيرا بأصول علم الكلام ، وفى أى طائفة نبتت هذه الأصول الكلامية ولو عرف الجذور فى علم الكلام أنها من المعتزلة لقلل من اتهاماته للأشعرية(١٤) .

وأخذ ابن تيمية يوضح لنا ما غمض على ابن رشد وعلى ما صعب الوصول اليه من أساس هذه الطرق الجدلية . والطرق التى ذكرها ابن رشد عن الأشعرية الأصل فيها هم المعتزلة ، وعنهم انتشرت واليهم تنسب ، وتضاف . ولهذا كان الأشعرى تارة يوافقهم ، وتارة يوافق السلف والأئمة وأهل الحديث والسنة ، وذم هذه الطرق الكلامية وعابها آخر حياته .

ولما رأى ابن رشد ما رآه من كتب الأشعرية ورأى اعتمادهم على هذه الطرق الكلامية كان أكثر حديثه وكلامه عنها على أنها أصل فى الجدل ، وخاصة عندما ناقش أبا المعالى الجوينى .

---

(١٣) مناهج الأدلة ص ١٤٩ .

١٤ مخطوط العقل والنقل : جـ ١٩٣/٤ .

ثم ساق ابن تيمية الأدلة على أن الأصل فى علم الكلام هو أبو الحسن البصرى(١٥) أفضل متأخرى المعتزلة ، وهذا واضح ومذكور فى كتابه الذى سماه « غرر الأدلة »(١٦) • ثم ذكر ابن تيمية نصوصا منه لأبى الحسين الذى قال فى أول هذا الكتاب :

« انا ذاكرون الغرض فى هذا الكتاب والمنفعة به فنقول : ان الغرض به هو الموصل بالأدلة الى معرفة الله تعالى ومعرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز عليه من الصفات والأفعال وصدق رسله وصحة ما جاءوا به » •

وليس أحد يثق بصحة ما جاءت به الرسل الا بعد المعرفة بصدقهم ولا تحصل المعرفة بصدقهم الا بالمعجزات التى تميزهم عن غيرهم ، وليس تدل المعجزات على صدقهم الا اذا صدرت ممن لا يفعل القبيح ••• ولا يعرف موصوفا بهذه الصفات الا اذا عرفت ذاته وانما تعرف ذاته اذا استدل عليها بأفعاله لأنها غير مشاهدة ، ولا معروفة باضطرار ولا طريق اليها الا أفعاله ، فيجب أن نتكلم فى هذه الأشياء ليعلم صحة ما جاءت به الرسل ، ونتمثله فنكون آمنين فى المعاد •

---

(١٥) هو أبو الحسين محمد بن على الطيب البصرى ، من متأخرى المعتزلة ومن أئمتهم ، توفى سنة ٤٣٦ انظر ترجمته ومذهبه فى وفيات الأعيان ٤٠١/٣ ، ٤٠٢ ، شذرات الذهب ٢٥٩/٣ ، تاريخ بغداد ١٠٠/٣ : لسان الميزان ٥٩٨/٥ ، الملل والنحل ١٣٠/١ ، ١٣١ ، نهاية الاقدام ص ١٥١ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ٢٢١ ، منهاج السنة ، ط العروبة ٢٧٩/١ ، ٢٨٠ ، ٩١/٢ ، ٢١٣ •

(١٦) لم أعثر على هذا الكتاب فهو من المخطوطات المفقودة •

ثم استمر أبو الحسين البصرى (فى كتابه : غرر الأدلة)(١٧) فقال باب الدلالة على محدث الأجسام والجواهر وأن الأجسام والجواهر محدثة وكل محدث فله محدث ، فللأجسام اذا محدث قال : وهذا الكلام يشتمل على أصلين أحدهما قولنا أن الجسم لم يسبق الحركات والسكنات المحدثة ، والآخر قولنا كل ما لم يسبق المحدث فهو محدث .

فالأول يشتمل على ثلاث دعاوى : اثبات الحركة والسكون ، وأن الجسم ما سبقهما ، وأنهما محدثان . فنحن نجد أن هذه طريقة جدلية فى معرفة خلق العالم غير شرعية .

والأصل الآخر لا يشتمل الا على دعوى واحدة ، وهو أن ما لم يسبق المحدث محدث — فصارت الدعاوى أربعا ونحن نثبتها ليصح حدوث الجسم .

علق ابن تيمية على هذا الكلام الذى أتى به عن أبى الحسين البصرى فقال ابن تيمية : « وهذه الدعاوى عند أبى الحسين هى التى ذكرها أبو المعالى الجوينى فى أول كتابه الارشاد(١٨) .

وقال أيضا : وأما طريقة الحركة والسكون التى اعتمدتها المعتزلة فهى التى يعتمدها الرازى (ابن الخطيب) ، وما سلكه الآمدى وغيره من طريقة الاعراض.وطريقة الاجتماع والافتراق هى طريقة الأشعرى

---

(١٧) أشار ابن تيمية الى هذا الكتاب وذكر منه نصوصا كثيرة على انها هى الأصل فى الجدل عند المعتزلة والأشعرية .

(١٨) انظر فى ذلك كتاب الارشاد للجوينى ص ١٧ وما بعدها

وطريقة الكرامية وغيرهم ممن يقول ان العرض جسم وغير ذلك من القضايا الجدلية فى علم الكلام(١) .

وبهذا قد وضح لنا ابن تيمية أن الأصل فى الجدل هم المعتزلة وتأثر بهم الأشعرية بعد ذلك .

ثم ناقشهم ابن تيمية مناقشة مستفيضة مبطلا هذه الدعاوى الجدلية وأنها لا تصل بنا الى يقين فى معرفة الله مؤيدا فى ذلك ابن رشد . ولكنه يعارضه بالنصوص التى ذكرناها بأن الأصل فى الجدل هم المعتزلة وعلى رأسهم أبو الحسن البصرى المعتزلى وغيره كأبى هاشم الجبائى وأبى على الجبائى والكعبى والخياط وغيرهم .

جدل الأشعرى سببه الاعتزال :

ومما يؤيد أن الأصول التى اعتمد عليها الأشعرى فى جدلهم انما هى أساسا وأصلا سببها المعتزلة ، وذلك أن أبا الحسن الأشعرى كان تلميذا لأبى على الجبائى(٢٠) ثم عرج الأشعرى على المعتزلة بعد ذلك.

---

(١٩) نقلا عن المخطوط لابن تيمية ، جـ ٤ ص ١٩٣ .
وانظر فى ذلك كتاب غاية المرام فى علم الكلام للآمدى تحقيق الدكتور حسن عبد اللطيف .

(٢٠) أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى البصرى من أئمة المعتزلة بالبصرة ، واليه تنسب فرقة الجبائية ونسبته الى جبى من قرى البصرة ولد سنة ٢٣٥ وتوفى سنة ٣٠٣ انظر ترجمته ومذهبه فى ابن المرتضى : المنية والأمل ص ٤٥ ـ ٤٨ ، شذرات الذهب ٢٤١/٢ ، الخطط للمقريزى ٣٤٨/٢ ، لسان الميزان ٢٧١/٥ ، وفيات الأعيان ٣٩٨/٣ ـ ٣٩٩ ، طبقات الشافعية ٢٥٠/٢ ، الفرق بين الفرق ص ١١٠ ـ ١١١ ، الملل والنحل ١١٨/١ ـ ١٢٠ اللباب ٢٠٨/١ ، الاعلام ١٣٦/٧ .

ومن كتبه التى ألفها فى علم الكلام : رسالة فى استحسان الخوض فى علم الكلام ، والغالب أنه ألفها وهو مايزال على مذهب المعتزلة أول أمره لأن الأشعرى كان يهاجم فيها خصوم علم الكلام(٢١) .

وقد رجع الأشعرى نفسه فيما بعد واعترف بأن هذه الطريقة الجدلية فى علم الكلام بدعة محرمة فى دين الأنبياء ، كما أشار ابن تيمية الى ذلك بقوله :

« أن أبا الحسن الأشعرى ذكر فى رسالته الى أهل الثغر(٢٢) ان سلوك هذه الطريقة بدعة محرمة فى دين الرسل لم يدع اليها أحد من الأنبياء ولا من أتباعهم .

نقد ابن رشد لطريقة الصوفية فى المعرفة وتعليق ابن تيمية :

بين ابن رشد رأيه فى طرق الصوفية فى المعرفة والنظر فقال : وأما الصوفية فطرقهم فى النظر ليست طرقا نظرية أعنى مركبة من مقدمات وأقيسة ، وانما يزعم الصوفية أن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شىء يلقى فى النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية واقبالها بالفكرة على المطلوب . ويحتجون بمثل قوله تعالى « واتقوا الله ويعلمكم الله » .

فناقشهم ابن رشد بأن هذه الطريقة — طريقة التجريد من العوارض والشهوات وأن سلمنا بوجودها فانها ليست عامة للناس ، ولو كانت هذه الطريقة هى المقصود بالناس لبطلت طريقة النظر ...

---

(٢١) تاريخ الفلسفة الاسلامية ترجمة وتعليق الدكتور أبو ريدة ص ١٩١ .

(٢٢) رسالة الأشعرى الى أهل الثغر مصورة بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم ١٠٥ .

والقرآن كله انما هو دعاء الى النظر والاعتبار ولسنا ننكر أن تكون اماتة الشهوات شرطا فى صحة النظر ، وليست هذه الطريقة كافية بنفسها كما ظن القوم »(٢٣) •

علق ابن تيمية على موقف ابن رشد من طريقة الصوفية فقال : « العلم الذى أصله حب الله تعالى أمر الشرع به ، لأنه مقصود فى نفسه ، وهو معين على حصول العلم النافع ، كما أنه معين على حصول عمل آخر صالح ، كما أن الشرع أمر بالعلم بالله تعالى لأنه مقصود فى نفسه ، وهو معين على العمل الصالح وعلى علم آخر نافع »(٢٤) •

فابن تيمية يرى أن العقل الذى يفكر فى معرفة الله يجب أن يكون صاحبه طاهر القلب مجردا من العوارض والشهوات : « والصوفية لا يقفون موقفا معاديا للعقل ولقد أظهرت دراسات كثيرة من الباحثين كيف أن الغزالى — رغم شيوع القول بأنه تنكر للعقل — دافع عن العقل دفاعا مجيدا وان يشاء أن يطلع على ما كتبه الأستاذ محمود قاسم عن الغزالى وموقفه من العقل والتقليد(٢٥) • غير أنه يجب علينا أن ننبه الى أن الصوفية حين يمجدون العقل أو يعترفون به فانهم لا يريدون به أى عقل على اطلاقه ، بل يشترطون استضاءة هذا العقل بالايمان ، والا فانهم كثيرا مايلحون على أن العقل اذا لم تهيأ له سبل الهداية الايمانية فقد ينقلب عدوا لله ، ومما يؤكد أن سبيل المعرفة الصوفية بذل الى أقصى حدود الطاقة ، وفى هذا البذل قول سهل بن

---

(٢٣) مناهج الأدلة ص ١٤٨ ، ١٤٩ •

(٢٤) مخطوط العقل والنقل جـ ١٩٣/٤ •

(٢٥) دراسات فى الفلسفة الاسلامية للدكتور محمود قاسم ص ٥٥ — ١٠٦ •

عبد الله التسترى ـ (وكثيرا ما يثنى عليه ابن تيمية فى كتبه هو وامام الصوفية أبو القاسم الجنيد فى ثنايا استشهاد ابن تيمية بأقوال مشايخ الصوفية فى التوحيد) ـ يقول التسترى (اسلكوا طريق العارفين ولا ترضوا لربكم بهدية الدون ، فبقدر ما تهدون تكرمون وتقربون. أو قوله « لا تشرق الشمس ولا تغرب على أحد الا وهو جاهل بالله الا من أثر الله على نفسه وروحه وحاله ومستقبله » .

ويقول الزمخشرى أيضا(٢٦) : « ان من ينظر الى المخلوقات عن طريق الله تبدو له آثار قدرته ، ونور حكمته وبديع صنعته » .

ويؤكد الصوفية رغم هذا أهمية العقل ، يقول أحد العلماء : « واعلم ان علوم المكاشفات لا نهاية لها ، لأنها عبارة عن سعة العقل فى مقامات الجلال والجمال والعظمة والكبرياء والقدس » ولا يخفى ما لهذه العبارة « سعة العقل » من أهمية ، فانها تشير الى أنه ليس المراد مجرد عقل ، ويقول سهل التسترى : « ان المعرفة حصيلة عقلية من لم يكن لديه منها نصيب لم يكن لديه الا مخ أو عقل هو حجة عليه. ولكننا نلاحظ أن الصوفية على وجه العموم لم يحبذوا المعرفة العقلية لذاتها ، بل ألحوا فى ضرورة تطبيقها ، أو الاقتصار منها على ما يفيد تطبيقه ، على ألا يصرفه ذلك عن اللجوء الى الله واللوذ به »(٢٧) .

---

(٢٦) أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التسترى ، أحد أئمة الصوفية وعلمائهم ، له تفسير القرآن ورقائق المحبين وغير ذلك ولد سنة ٢٠٠ وتوفى سنة ٢٨٣ ، انظر فى ترجمته طبقات الصوفية ٢٠٦ ، الوفيات ٢١٨/١ ، حلية الأولياء ١٨٩/١٠ ، طبقات الشعرانى ٩٦/١ ، الأعلام ٢١٠/٣ .

(٢٧) التصوف طريقا وتجربة ومذهبا للدكتور محمد كمال جعفر ص ٢٠٤ ـ ٢٠٩ .

ذم الجــدل وعلم الكلام :

استشهد ابن تيمية بأقوال السلف وبعض الأئمة السابقين فى ذم الجدل وعلم الكلام فقال :

قال أبو يوسف : من طلب الدين بالكلام تزندق ، وقال الشافعى حكمى فى أهل الكــلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطــاف بهم فى القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والســنة وأقبل على الكلام ... وقد صنفت فى ذمهم مصنفات مثل كتاب أبى عبد الرحمن السلمى ، وكتاب شيخ الاسلام الأنصارى وغير ذلك .

وهذه المأثورات وردت فى كتاب ذم الكــلام للهروى الأنصارى ، ونقلها عنه السيوطى فى كتابه : صون المنطــق والكلام عن فن المنطــق والكلام(٢٨) . وهى واردة كذلك فى تلبيس ابليس لابن الجوزى .

قال ابن عبد البر فى كتابه : جامع بيان العلم وفضله أحاديث كثيرة عن العلماء فى ذم علم الكلام ، ونقل السيوطى عبارة لأحمد بن حنبل : « لا يفلح صاحب الكلام أبدا »(٢٩) .

وذم الجدل وعلم الكلام من المواقف التى يتفق فيها ابن تيميــة مع ابن رشــد ولكن ابن تيمية يتصف بأنه أعمق بحثا وأقوى حجــة من ابن رشد فى هجومه على علم الكلام .

---

(٢٨) صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام للسـيوطى حققته الاسـتاذ الدكتور على سامى النشــار ، ط الخانجى سنة ١٩٤٦ . ص ١٤ ــ ٤٨ .

(٢٩) منهاج السنة النبوية لابن تيمية تحقيق الدكتور محمد رشاد جـ ٢٠١/٢ ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، وقد أشار الأستاذ المحقق الى مراجع فى ذلك

معرفة الله فطرية فى النفس :

وآية الميثاق أساس لبحوث مستفيضة عند الصوفية فى معرفة الله ذكرها بالتفصيل المفيد أستاذنا الدكتور محمد كمال جعفر ، ومما قال فيهـا :

ولكى تتضح أمامنا قضية المعرفة الصوفية ننتقل الآن الى الأساس الهام الذى بنى عليـه الصوفية نظـريتهم فى كل من المعرفة والثنـاء والتوحيد ، ويمكن أن نشير الى ذلك الأسـاس بكلمة « الميثـاق » • فالميثاق هو أساس كل من المعرفة والتوحيد الخالص • وفكرة الميثـاق يشير اليها القرآن الكريم فى كثير من آياته ، ولكن الآية المعينة فى هذا الصدد هى آية ١٧٢ من سورة الأعراف (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهـورهم ذريتهم وأشـهدهم على أنفسـهم ألسـت بربكم) • « لقد فسرت هذه الآية تفسيرات شتى فى المحيط الأسلامى »(٣٠) عند ذى النون المصرى(٣١) وسهل بن عبد الله التسترى وأبى القاسم الجنيد وغيرهم ممن يجاهم ابن تيمية فى كتبه •

وقد استنتجنا من هـذا البحث المستفيض أن المعرفة فطـرية فى نفوس البشر جميعاً • وأن دليـل معرفة الله عند الناس جميعـا هو

---

(٣٠) التصـوف ، طريقا وتجربة ومذهبـا للدكتور محمـد كمال ابراهيم جعفر ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٧٠ ص ١٨٧ ـ ٢٠٠ •

(٣١) ذو النون المصرى، ثوبان بن ابراهيم الاخميمى المصرى أبوالفياض أحد الزهاد المشهورين من أهل مصر نوبى الأصل ، توفى سنة ٢٤٥انظر فى ترجمته طبقات الصوفية ، وفيات الأعيان ١٠١/١ ، ميزان الاعتدال ٣٣١/١ ، لسان الميزان ٤٣٧/٢ ، حليـة الأوليـاء ٣٣١/٩ ، ٣/١٠ ، الشعرانى ٥٩/١ ، تاريخ بغداد ٣٩٣/٨ •

طرة ، وما طبع فى نفوسهم وما جبلت عليه أفئدتهم من أن معرفة
لا تحتاج الى أدلة المتكلمين ولا أدلة الفلاسفة وانما معرفة الله
سرية وطبيعية .

« ومن الصوفية من يعتبر أهل الاستدلال والبرهان كالعوام
قياس الى أهل الشهود والعيان ويقول : وكيف يحتاج الى دليل من
هب الأدلة ؟ وكيف يكون معرفا به وهو المعرف له »(٣٢) ؟

---

(٣٢) ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه الدكتور أبو الوفا التفتازانى
ص ٢٣٦ ، القاهرة ١٩٥٨ .

الفصل الثاني

أدلة معرفة الله عند ابن رشد وموقف ابن تيمية منه

بعد أن هدم ابن رشــد الطرق الكلامية وقال عنهــا انها ليست واحدة منها هى الطريقة الشرعية الذى دعا الشرع جميع النـــاس على اختلاف فطرهم الى الاقرار بوجود الله بين لنا ابن رشد بعد ذلك أن الطريقة الشرعية فى الاستدلال على معرفة الله تنحصر فى جنسين :

أولا : دليل العناية : طريق العنايةبالانسان وخلق جميع الموجودات من اجل هذه العنــايه •

ثانيا : دليل الاختراع : والطريقــة الثانية ما يظهر من اختـــراع جواهر الاشياء الموجودات مثل اختراع الحياه فى الجماد والادراكات الحسيه والعقـــل وسماها ابن رشد دليل الاختراع واخذ هو فى شرح الطريقتين وبين أن جميـــع الموجودات موافقه لوجـــود الانسان وهذه الموافقه ضرورة مقصودة وليست صدفة •

أما دلالة الاختراع فيدخـــل فيها وجود الحيـــوان كله ووجـــود النبات ووجود السموات ، وهذه الدلالة موجوده بالقـــوة فى جميـــع فطر النـــاس(١) •

ثم ذكر ابن رشد أن الآيات القرآنية المنبهة على وجود الصـــانع ومعرفته محصرة فى هذين الدليلين،فاذا تصفحت هذه الايات القرآنية تجدها على ثلاثة انواع :

---

(١) منـــاهج الأدلة لابن رشـــد ، تحقيق الدكتور محمود قاســـم ، ص ١٥٠ •

١ ــ اما آيات قرآنية تتضمن دليل العنــاية .
٢ ــ واما آيات قرآنية تتضمن دليل الاختــراع .
٣ ــ واما آيات قرآنية تجمع بين الأمرين .

ثم ذكر ابن رشد الشواهد القرآنية على النوع الأول فقــد قال تعالى : « ألم نجعل الأرض مهادا والجبــال أوتادا » (سورة النبأ ــ الآيــة ٦ ، ٧) .

وعن النوع الثانى قال تعالى : «فلينظــر الانســان مم خلق ، خلق من ماء دافــق » (سورة الطــارق ٥ ــ ٦) . وقوله تعــالى : « أفلا ينظــرون الى الابل كيف خلقت ، والى الســماء كيف رفعت » (سورة الغاشية ١٧ ــ ١٨) .

وأما الآيات التى تجمع الدلالتين فهى كثيرة منها قوله تعــالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكــم والذين من قبلكم » الى قوله تعالى « فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون » .

فان قوله تعالى : « الذى خلقكم والذين من قبلكم » تنبيــه على دلالة الاختراع ، وقوله تعــالى : « الذى جعل لكم الأرض فراشــا والسماء بناء » (سورة البقرة : ٢٢) ، تنبيه على دلالة العناية ، وقال ابن رشــد ان هذه الطريق هى الصراط المستقيم التى دعا الله الناس منها الى معرفة وجود الله ونبههم عــلى ذلك مما جعل فى فطــرهم من ادراك هذا المعنى ، والى هذه الفطرة الأولى المغروزة فى طباع البشر الاشارة بقوله تعالى : « واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا » .

يقول ابن رشد ولهذا قد يجب على من كان وكده طاعة الله ومعرفته والايمان به والامتثال الى ما جاءت به رسله أن يسلك هذه الطريقــة

في معرفة الله سبحانه حتى يكون من العلماء الذين يشهدون لله بالربوبية أنه لا إله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم » (سورة آل عمران : ١٨) .

ومن دلالة الموجودات من هاتين الجهتين على معرفته سبحانه هو التسبيح المشار اليه في قوله تعالى : « وما من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم »(٢) (سورة الاسراء : ٤٤) .

موقف ابن تيمية من أدلة ابن رشد في معرفة الله :

ابن تيمية لم يعارض ابن رشد في هذين الدليلين وسلم له برأيه فيهما لأن ابن رشد استند فيهما على كتاب الله عز وجل .

ولم يعترض ابن تيمية الا على حصر الطريق لمعرفة وجوده تبارك وتعالى في هذين الدليلين ، ولذلك قال ابن تيمية :

« أما دعوى ابن رشد في انحصار الطريق في هذين النوعين : (دليل الاختراع ودليل العناية) وقوله ان في الآيات ما يدل على العناية دون الاختراع وغير ذلك كلام ليس هذا موضعه ، بل كل ما دل على العناية دل على الاختراع »(٣) .

وقد عارض ابن تيمية حصر طرق الأدلة عند ابن رشد في هذين النوعين ولكنه لم يفصل لنا وجه المعارضة ، ولكننا نقول ان ابن رشد صرح بأن دليل العناية هو للجماهير من الناس ، وأما دليل الاختراع فهو للطبقة الخاصة وهم الفلاسفة وهذان الدليلان لابن رشد يفرق بهما بين الناس ، فهو يتهم الجماهير بالغباء ، ويعلل بذلك ارسال

---

(٢) مناهج الأدلة ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٣) العقل والنقل لابن تيمية : جـ ٤/٣٠٧ .

الأنبياء لهم ، وكأن الأنبياء فى نظره غير مرسلين للفلاسفة أى الطبقة الخاصة من الناس ، ولكننا نرجح القـول بأن الدليل على معرفـة الله هو الفطرة السليمة فى نفوس البشر جميعا وهو أهم موضوع عرض له ابن تيمية فى الجزء الرابع من العقل والنقـل المخطوط وهو موضـوع المعرفة الفطرية ، ومعـروف أن ابن تيمية جل اعتمـاده فى معرفـة الله على الدليل الفطرى المغروز فى طباع الناس .

وقد عرض ابن تيمية لحديث رسول الله صـلى الله عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهـودانه وينصرانه ويمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة عجماء هل تحسون فيها من جدعاء » (الحديث من البخارى ٢/٩٤ ــ ٩٥ كتاب الجنائز باب رقم ٨٠ . وفى صـحيح مسلم ٤/٢٠٤٧ كتاب القـدر باب معنى كل مولود يولد على الفطـرة حـديث رقم ٢٢ ، وفى مسـند أحمـد بن حنبـل ٢/٢٣٣ ، ٢٧٥ عن أبى هـريرة .

وقوله تعـالى : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطـر الناس عليها » (سـورة الروم : ٣٠) . وقوله سـبحانه وتعـالى : « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ... » (سورة الأعراف : ١٧٢) .

عرض ابن تيمية لكل ذلك فى مخطوط العقل والنقـل الذي أشرنا اليه وبين آراء العلماء المختلفـة فى فهم أمثـال هذه الآيات الكريمـة والأحاديث النبوية الشريفة ، وكذلك عرض لها أيضا فى جامع الرسائل وفى منهـاج السنة(٤) .

---

(٤) مقدمة درء تعـارض العقل والنقل ، ص ٢٣ . ومنهاج السـنة =

ورجح ابن تيميـــة الرأى القـــائل بأن الفطـــرة هى الاســـلام والتوحيد وأتى بأدلة عقلية على ذلك من الكتاب والسنة ، وأدلة أخرى عقليـــة محضة •

دار العروبة ، القـــاهرة ، ١٩٦٤ جـ ٢/٢٣٤ ، ٢٣٥ • وجامع الرســـائل الطبعة الأولى ، ص ١١ ، ٢٤٤ ، القاهرة ٣٨٩ ـ ١٩٦٩ وانظر تعليقات الأستاذ المحقق على صفحات هذه الكتب وقد أشار الى مراجع الحديث « كل مولود ••• » فى البخارى ومسلم وسنن أبى داود وجامع الترمذى والموطأ وصحيح ابن حبان والمسند وغيرهما فى منهاج السنة ٢/٢٣٤ ، ٢٣٥ •

الفصل الثالث

توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية

دليل التوحيد كما يرى ابن رشد وموقف ابن تيمية منه :

١ — قال الله تعالى : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » (سورة الأنبياء : ٢٢) •

٢ — وقال تعالى : « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ، سبحان الله عما يصفون » (سورة المؤمنون : ٩) •

٣ — وقال تعالى : « قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا » (سورة الاسراء : ٤٧) •

أخذ ابن رشد فى تفسير هذه الآيات الثلاث ليستدل منها على وحدانية الله تعالى •

فأما الآية الأولى فدلالتها مغروزة فى الفطر بالطبع وذلك أنه من المعلوم بنفسه أنه اذا كان ملكان كل واحد منهما فعله فعل صاحبه فانه ليس يمكن أن يكون عن تدبيرهما مدينة واحدة لأنه لا يكون عن فاعلين من نوع واحد فعل واحد فيجب ضرورة — ان فعلا معا — أن تفسد المدينة الواحدة •

فانه متى اجتمع فعلان من نوع واحد على محل واحد فسد المحل ضرورة (أو تمانع الفعل ، فان الفعل الواحد لا يصدر الا عن واحد) فهذا معنى قوله سبحانه : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا »(١) •

---

(١) مناهج الأدلة ص ١٥٥ ، ١٥٦ •

ناقش ابن تيمية القضية التى أتى بها ابن رشد وهى (الفعل الواحد لا يصدر الا عن واحد) فقال : وهذا من ضلال هؤلاء المتفلسفة القائلين بأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، وجعلوا هذه قضية كلية، ليدرجوا فيها واجب الوجود ، ويقولوا لم يصدر عنه الا واحد بسيط ، وهو ما يسمونه العقل الفعال .

ثم أتى ابن تيمية بأمثلة ليبطل هذه القضية فقال : فاذا قال الفلاسفة الشمس واحد ويصدر عنها شعاع واحد،قيل لهم : فالشعاع لا يحصل الا مع وجود جسم قابل له ينعكس عليه الشعاع ، فصار لوجوده سببان : الشمس ، والجسم المقابل له . ثم له مانع وهو الحجب التى تحول بين الشمس وبين ما يقبل الشعاع (٢) .

وكذلك الفاعل المختار كالانسان ، فان حركته الحاصلة باختياره لا تحصل الا بقوة من أعضائه يحتاج اليها ، وليس هو الفاعل لأعضائه ولا لقواها ، فهو محتاج فى فعله الى أسباب خارجة عن قدرته .

وقول ابن رشد : متى اجتمع فعلان من نوع واحد على محل واحد فيسد المحل ضرورة ، أو تمانع الفعل .

ناقش ابن تيمية هذه العبارة مبينا أنها غير صحيحة ، والصواب فيها أن يقال : بل يمتنع وقوع الفعل والحال هذه ، فلا يمكن وقوعه حتى يقال أن المحل يفسد أو لا يفسد ، واذا كان للمدينة ملكان لم يكن فعل هذا هو نفس فعل هذا ، بل يفعل هذا شيئا ويفعل هذا شيئا غيره ، وما يفعله كل منهما ، فالفعل نفسه لا يفعله الآخر .

---

(٢) مخطوط العقل والنقل : جـ٤/ ٣١١ .

ثم تابع ابن تيمية مناقشته فقال : ان ابن رشد ظن كما ظن بعض المتكلمين ان الاله بمعنى الرب ، وأن دلالة الآية على انتفاء الهين انما دلت على انتفاء ربين فقط .

مع أن الآية دلت على ما هو أكمل وأعظم من هذا ، وأن اثبات ربين للعالمين متماثلين لم يذهب اليه أحد من بنى آدم ، ولا أثبت أحد الهين متماثلين .

ولكن الاشراك الذى وقع فى العالم انما وقع بجعل بعض المخلوقات مخلوقة لغير الله فى الألوهية ، وذلك بعبادة غير الله تعالى ، وايجاد الوسائط ، ودعائها والتقرب اليها ، كما فعل عباد الشمس ، فبعض الخلائق يعترفون بالربوبية ولكنهم لا يعترفون بالألوهية(٣) . ولذلك قال الله تعالى فيهم : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » (سورة المؤمنون : ٨٤) .

توحيد الربوبية ليس هو توحيد الألوهية :

وقد قرر ابن تيمية بعد هذه المناقشة السابقة أن توحيد الربوبية قد كان المشركون يؤمنون به وهذا التوحيد وحده لا ينفع فى العقيدة .

فالذين يريدون تقرير الربوبية من أهل الكلام والفلسفة ظنوا أن هذا هو غاية التوحيد .. كابن رشد وغيره من الفلاسفة والمتكلمين .

وهؤلاء الفلاسفة والمتكلمون اعتقدوا أن قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » ، انما يدل على امتناع الشركة فى الربوبية وهو أنه ليس للعالم خالقان ، ثم صار كل من الفريقين يذكر طريقة فى ذلك .

---

(٣) مخطوط العقل والنقل ج ٤/٣١١ ـ ٣١٧ .

وابن تيمية يرى أن ابن رشد الفيلسوف قرر هذا التوحيد وهــو توحيد الربوبية مثلهم .

وأما الآية الثانية وهى قوله تعالى : « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل الـــه بما خلق ، ولعـــلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون » (سورة المؤمنون : ١١) .

قال ابن رشـــد : ان هـــذه الآية رد من الله على ما يصـــنع آلهة كثيرة مختلفة الأفعال ، وذلك أنه يلزم فى الآلهة المختلفـــة الأفعال التى لا يكون بعضها مطيعا لبعض ولا يكون عنها موجود واحد ، ولذلك قرر ابن رشـــد أنه لما كان العالم واحدا وجب ألا يكون موجودا عن آلهة متفننة الأفعـــال(٤) .

ناقشه ابن تيمية فى ذلك أيضا وقال ان ابن رشد لما قرر أولا امتناع ربين فعلهما واحد قرر أيضا امتناع أرباب تختلف أفعالهم .

فكلام ابن رشد فى تفسير هذه الآية هو من جنس كلامه فى تفسير الآية السابقة(٥) . ظنا منه أن الاله بمعنى الرب .

أما الآية الثالثة التى ذكرها ابن رشد فى ســـياق الأدلة وهو قوله تعالى : « قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش ســـبيلا » (الاسراء : ٤٢) .

قال عنها ابن رشد هى كالآية الأولى ، أى أنها برهان على امتناع آلهـــة فعلها واحـــد .

---

(٤) مناهج الأدلة ص ١٥٦ .
(٥) مخطوط العقل والنقل جـ ٣١٧/٤

وأخذ ابن رشد فى شرح معناها مبينا أنه لو كان فيهما آلهة قادرة على ايجاد العالم وخلقه غير الله الموجود حتى تكون نسبته لهذا العالم نسبة الخالق له لوجب أن يكون على العرش معه .

انتقد ابن تيمية تفسير ابن رشد لهذه الآية وقال عنه أنه سلك فيها المسلك الذى ذكره من قبل فى الآيات السابقة ، بناء على أن الاله عنده بمعنى الرب .

ثم بين ابن تيمية تفسير هذه الآية فيه قولان للمفسرين :

أحدهما : أن قوله تعالى : « لابتغوا الى ذى العرش سبيلا » أى بالتقرب الى الله والعبادة والسؤال له سبحانه وتعالى .

الثانى المانعة والمغالبة ، والتفسير الأول هو الصحيح ، فان الله تعالى قال « لو كان معه آلهة كما يقولون » وهم لم يكونوا يقولون ان آلهتهم تمانعه وتغالبه .

بخلاف قوله تعالى : « وما كان معه من آله اذا لذهب كل آله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض » فهذه الآلهة المنفية ، ليس فيها أنها تعلو على الله ، وأن المشركين يقولون ذلك .

فتبين أن الذين يدعون من دون الله يطلبون اليه الوسيلة ، فهذا مناسب لقوله تعالى : « قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا » .

نقد ابن رشد لدليل التمانع عند المتكلمين ومعارضة ابن تيمية له :

اعترض ابن رشد على دليل التمانع أو الممانعة عند الأشعرية والمعتزلة من الدليل الذى يستنبطونه من الآية : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » وهو الذى يسمونه دليل الممانعة فشىء ليس يجرى مجرى الأدلة الطبيعية والشرعية .

أما كونه ليس يجري مجرى الطبع فلأن ما يقولون فى ذلك ليس برهانا ، وأما كونه لا يجرى مجرى الشرع فلأن الجمهور لا يقررون على ذهم ما يقولون من جدل فى ذلك •

ثم ذكر ابن رشد دليل التمانع عند المتكلمين وهو : لو كان الهان فأكثر لجاز أن يختلفـا ، واذا اختلفـا لم يخل من ذلك ثلاثة أقسـام لا رابع لهم :

اما أن يتم مرادهما جميعـا •

واما ألا يتم مراد واحد منهما •

واما أن يتم مراد أحدهما ولا يتم مراد الآخر ••• وهكذا •

بين ابن رشد وجه الضعف فى هذا الدليل وهو أنه كما يجـوز فى العقل أن يختلفا قياسا على المريدين فى الشاهد ، يجوز أن يتفقا ، وهى أليق بالآلهة من الخلاف(٦) •

ومن وجوه الضعف أيضا أن المحال الذى أفضى اليه دليل الكتـابـه ليس مستحيلا على الدوام (كما ظن المتكلمون ذلك) •

وانما علقت الاستحالة فيه فى وقت مخصوص : وهو أن يوجـد العالم فاسدا فى وقت الوجود •

فكأنه قال : لو كان فيهمـا آلهة الا الله لوجـد العالم فاسـدا فى الآن • ثم استثنى أنه غير فاسد •

فوجب ألا يكون هناك الا اله واحد •

اعتراض ابن تيمية على نقد ابن رشد :

اعترض ابن تيميـة على رفض ابن رشـد دليـل التمانع عنـد المتكلمين • وقال أن الذى ذكره النظار من المتكلمين وهو دليل التمانع

---

(٦) مناهج الأدلة : ص ١٥٧ ـ ١٥٩ •

برهان تام على مقصودهم وهو امتناع صدور العالم عن اثنين ، وان هذا توحيد الربوبية الذى يقصده النظار ، وما ذكره ابن رشد فى دليل التمانع ذكره غير واحد من النظار ، وذكروا أنه بتقدير الاتفاق يمتنع أن يكون مفعول أحدهما هو مفعول الآخر والمفعول الواحد لا يكون لفاعلين باتفاق العقلاء •

فدليل التمانع برهان صحيح عقلى كما قد قدره فحول النظار فى اثبات توحيد الربوبية • والدلائل العقلية على هذا متعددة وأشار ابن تيمية الى أنه أفرد مصنفا فى التوحيد •

فالتوحيد الذى أثبته ابن رشد والذى أثبته المتكلمون بأدلتهم العقلية هو توحيد الربوبية فقط ولا يستلزم توحيد الألوهية •

وابن تيمية لا يؤمن بكفاية العقل واستقلاله فى أصول الدين مثل الايمان بوجود الله ومعرفته ، ولكنه يوافق المتكلمين على أن دليل المتكلمين هذا حجة عقلية صحيحة ، ولكنه ينكر عليهم — متابعا فى ذلك ابن رشد — أن تكون هى طريقة القرآن الكريم ، ويرى أن المقصود من قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » انما هو بيان امتناع الألوهية من جهة الفساد الناشىء عن عبادة ما سوى الله ، لأنه لا صلاح للخلق الا بالمعبود المراد لذاته من جهة غاية أفعالهم ونهاية حركاتهم ، وما سوى الله تعالى لا يصلح ، فلو كان فيهما معبود غيره لفسدتا من هذه الجهة • فانه سبحانه هو المعبود المحبوب لذاته ، كما أنه هو الرب الخالق بمشيئته •

فالآية فى نظر ابن تيمية ليس المقصود منها تقرير توحيد الربوبية فان العرب تقر بهذا التوحيد •• ولكن المقصود منها هو تقرير التوحيد فى الألوهية ، وابن تيمية فى كتاب النبوات يقول : « القرآن مملوء من ذكر الآيات العقلية التى يستدل بها العقل وهى شرعية لأن الشرع دل

عليها وأرشد اليها » وهو فى ذلك يوافق ابن رشد ، ولكنه يعارضه فى نقده لدليل التمانع عند المتكلمين(٧) ٠

أما التوحيد الذى يقصده القرآن الكريم هو توحيد الآلهية وهو مستلزم لما ذكره ابن رشد وغيره من المتكلمين فى توحيد الربوبية ٠

ولهذا قال الله تعالى : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » فلم يقل لو كان فيهما الاهان ، بل المقدر آلهة غير الآله المعلوم أنه آله ٠

فلم ينازع أحد فى أن الله اله حق وانما نازعوا ، هل يتخذ غيره الها مع كونه مملوكا له ؟

ولهذا قال تعالى : « ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم » (سورة الروم : ٢٨) ٠

معنى الفساد فى الآية :

وأما الفساد المذكور فى الآية (لفسدتا) والذى قال عنه ابن رشد أنه فى وقت مخصوص وهو فساد العالم فى وقت الوجود (وليس دائما فى كل الأوقات كما فهم المتكلمون) ٠

قال ابن تيمية فى هذا : ان الفساد لم يوقت بوقت مخصوص ، وليس الفساد فى معناه كما ذكر ابن رشد ، والفساد ليس هو امتناع الوجود الذى يقدر عند تمانع الفاعلين ، اذا أراد أحدهما شيئا وأراد الآخر نقيضه ٠

---

(٧) ابن تيمية السلفى لمحمد خليل هراس ص ٨٢ ــ ٨٧ راجعا فى ذلك الى منهاج السنة النبوية ، طبعة بولاق جـ ٢/٧٣ ، وكتاب النبوات لابن تيمية ص ٤٨ ٠

وليس الفساد امتناع الفعل الذى يقدر عن كون المفعول الواحد لفاعلين، فان هذا كله يقتضى عدم الوجود . ولكن الفساد له معنى آخر شرحه ابن تيمية فقال :

« وأما الفساد فهو ضد الاصلاح كما قال تعالى : « واذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا انما نحن مصلحون » (سورة البقرة : ١١) .

كما قال الله تعالى عن لسان الملائكة لآدم: « أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك » (سورة البقرة : ٣٠).

وقال تعالى: « ولا تفسدوا فى الأرض بعد اصلاحها (سورة الأعراف : ٥٦) .

فصلاح الشيء هو حصول كماله الذى به يحصل سعادته ، وفساده بالعكس .

والخلق صلاحهم وسعادتهم فى أن يكون الله هو معبودهم وآلههم الذى تنتهى اليه محبتهم وارادتهم ، ويكون ذلك غاية الغايات ونهاية النهايات . قال تعالى : «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» سورة الذاريات : ٥٦) .

فعبادته هى الغاية التى فيها صلاحهم وسعادتهم فى الدنيا والآخرة(٨) .

والفطرة السليمة التى فطر الناس عليها لا يمكن أن تصلح لعبادة غير الله ، وأن المقصود فى الشرع هو عبادة الله والاخلاص له وتوحيد الآلهية ، التوحيد الذى هو واجب على كل مسلم ، وهو الذى يدل على الاسلام الحقيقى ، وعلى الايمان المغروس فى قلوب عباده المخلصين .

---

(٨) مخطوط العقل والنقل ، جـ ٤ ص ٣١٩ ــ ٣٢٩ .

لكن المتكلمين ظنوا أن التوحيد هو توحيد الربوبية ، وأن الآلهية هي القدرة على الاختراع فقط كما يقوله الأشعري وغيره ... أو أن أخص وصف الإله هو القدم ، كما تقوله المعتزلة :

وقد ظن المتكلمون أن مجرد اعتقاد الانسان أن العالم له صانع واحد هو الواجب معرفته فقط .

التوحيد المقصود :

مع أن التوحيد المطلوب من الناس جميعا هو أعم وأشمل من ذلك وهو توحيد الألوهية الاخلاص له في العبودية ومحبة الخالق الصانع المحبوب فهذا هو الاسلام دين الفطرة ودين التوحيد والمحبة لله سبحانه وتعالى .

كما أشار ابن تيمية الى ذلك في « قاعدة المحبة »(٩) واستدل من خلالها على معرفة الله وتوحيده بمحبته والاخلاص له في العبودية .

ولابن تيمية مجلدان : أحدهما توحيد الربوبية ، والثاني توحيد الالوهية مطبوعان ضمن مجلدات فتاوى الرياض ، والبالغ عددها ستة وثلاثون مجلداً .

أول الواجبات النظر أم الايمان :

ناقش ابن رشد هذه القضية فقال : لما كان مقصود الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق ، وكان التعليم صنفين : تصورا أو تصديقا (وهذا هو علم المنطق وأول من دونه فلاسفة اليونان) .. وكانت طرق التصديق الموجودة للناس ثلاثا : البرهانية ، والجدلية ، والخطابية ،

---

(٩) قاعدة في المحبة مصورة بالجامعة العربية وقد نسختها وراجعت الآيات القرآنية فيها للدكتور محمد رشاد سالم : وهي تحت الطبع .

وطرق التصور اثنتـــان : أما الشيء نفســـه ، وأما مثاله .. ومن هنـــا اختلفـــوا (أى العلمـــاء) فقال قـــوم أول الواجبـــات النظر ، وقال قوم الايمان .

يقول ابن رشـد : والكتاب العـــزيز اذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة لجميع الناس ، والطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس ، والخاصـــة .

واذا تؤمل الأمر فيهـــا ظهر أنه ليس يلفى طرق مشـــتركة لتعليم الجمهور أفضل من الطرق المذكورة فيه ، فمن حرفها بتـــأويل لا يكون ظاهرا بنفســـه ، أو ظهر منها للجميع وذلك شيء غير موجود فقد أبطل حكمتها،وأبطل فعلها المقصود فى افادة السعادة الانسانية ، وذلك ظاهر جدا من حال الصدر الأول ، وحال من أتى بعدهم ، فان الصدر الأول انما صار الى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأقـــاويل دون تأويلات فيها ، ومنهم من وقف على تأويل لم ير أن يصرح به .

كلام ابن رشـــد هذا يبين لنا من خلاله أنه يقول أول الواجبات النظر ، وهذا نابع من دراسته المنطقية ومن تأثره بمنطق أرسطو حتى طغى عليه وقرر أن كتـــاب الله تعالى يشـــتمل على أدلة خطابية وأدلة جدلية وأدلة برهانية ، وكذلك تأثر بتقسيم الناس الى خاصة والى عامة متأثرا فى ذلك بأرسطو أيضا وسيأتى تفصيل ذلك .

---

(١٠) فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، ط المكتبه المحمودية سنة ١٩٦٨ ، ص ٢٨ ــ ٣٤ .

الايمان بالله ومعرفته اساس التوحيد :

يقرر ابن تيميــة أن توحيد الربوبيــة الذى أقر به المتكلمــون والفلاسفة لا يدخل الرجل فى الاسلام • ولكن الايمان بالله حق المعرفة ومحبته والاخلاص له هى الأساس فى التوحيد الالهى الذى يرضاه الله لعباده المخلصــين •

ويقول ابن تيمية(١١) : وتمام هذا ما كتبته فى مسألة القــدر من مبادىء علوم المتكلمين والفلاسفة فى اثبــات الصانع وتقرير شريعــة الأنبياء واتباعهم ، وما كتبته فى مواضع أخر من أن أول الواجبات على الانسان هو الايمان بالله ، لا النظر ، ولا مطلق العلم به ، وكذلك بنيت عقيدة أهل السنة على ذلك ، قال أبو محمد عبد الله بن أحمــد الخلدى فى كتابه « شرح اعتقاد أهل الســنة » لأبى على الحسينى بن أحمــد الطــبرى ــ وهذا لعلــه من أدرك أحمــد وغيره ــ قال الخلدى فى معرفة الله :

« معرفة الله هى أول الغرض الذى لا يسع المسلم جهله ولا تنفعه الطاعة وأن أتى بجميع طاعة أهل الدنيا ما لم تكن معه معرفة وتقوى •

ولسنا نقول ان الله يعرف بالمخلوقات ، بل المخلوقات كلها تعرفه بالله • لكن معرفة الله تزيد بالنظر فى مخلوقات الله •

وسئل عبد الرحمن بن أبى حــاتم عن رجــل يقول : عرفت الله بالعقل والالهام • فقال : هو مبتدع ، عرفنا كل شىء بالله •

وســئل ذو النــون المصرى : بماذا عرفت ربك فقال : عرفت ربى بربى ، ولولا ربى ما عرفت ربى » •

---

(١١) فتاوى الرياض لابن تيمية المجلد الأول ص ١ ــ ٣ •

وقال عبد الله بن أبى رواحة :

لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا

الى آخر ما قال : وكان هذا بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم فلم ينكـره عليه .

فدل ذلك على صحة قول علمائنا أن الله يعرف بالله ، والأشياء كلها تعرف بالله هذا آخر كلامه » .

فأصل المعرفة بالله فطرى عند الخلق وقال شيخ الاسلام الانصارى فى أول اعتقاد أهل السنة وما وقع عليه اجمـاع اهل الحق من الائمـة قـال :

أول ما يجب على العبد معرفة الله لحديث معاذ لما قال لـه النبى صلى الله عليـه وسلم : « انك تقـدم على قوم اهل كتـاب فليكن أول ما تدعوهم اليه عبادة الله ، فاذا عرفوا الله سـبحانه فأخبرهم أن الله افترض عليهم ... الخ الحديث ، رواه مسلم هكذا ، ورواه البخارى قال : فاعلم أن معرفة الله وعبادته والايمـان به انما يجب ويسـمح ويلزم بالابلاغ ويحصل بالتعريف .

وروى عن ابن عباس أنه قيل له : بماذا عرفت ربك قال : من طلب دينـه بالقياس لم يزل دهره فى التباس ، ضاعنا فى الاعوجاج ، زائغا عن المنهاج ، أعرفه بما عرف به نفسه،وأصفه بما وصف به نفسه(١٢) .

---

(١٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ، الطبعة الأولى بالرياض سنة ١١٨١ المجلد الأول ص ١ ــ ٣

ولهذا كان العارفون بالله كالجنيد بن محمد (١٣) سيد الطائفة قدس الله سره لما سئل عن التوحيد قال : التوحيد افراد الحدوث عن القدم •

فانه كان عارفا ورأى أقواما ينتهى بهم الأمر الى الاتحاد ، فلا يميزون بين القديم والمحدث •

وكان طائفة من أصحابه وقعوا فى الفناء فى توحيد الربوبية الذى لا يميز فيه بين المأمور والمحذور ، فدعاهم الجنيد الى الفرق الثانى وهو توحيد الالهية الذى يميز فيه بين المأمور والمحظور ، فمنهم من وافقه ومنهم من خالفه ، ومنهم من لم يفهم كلامه فى هذا •

وقد ذكر بعض ما جرى من ذلك أبو سعيد بن الأعرابى فى طبقات النساك ، وكان من أصحاب الجنيد ومن شيوخ أبى طالب المكى •

وعاب ابن عربى على الجنيد قوله :

التوحيد افراد الحدوث عن القدم وقال : قلت له : يا جنيد ما يميز بين الشيئين الا من كان خارجا عنهما وأنت ما قديم أو محدث ، فكيف تميز •

علق ابن تيمية فقال : وهذا جهل منه (أى من ابن عربى) فان المميز بين الشيئين هو الذى يعرف أن هذا غير هذا ، ليس من شرطه أن يكون ثالثا ، بل كل انسان يميز بين نفسه وبين غيره وليس هو ثالثا (١٤) •

---

(١٣) أبو القاسم الجنيد بن محمد بن محمد بن الجنيد ... دى الخزاز من أئمة الصوفية والعلماء بالدين وأول من تكلم فى علم ... ، توفى سنة ٢٩٧ انظر فى ترجمته الكامل لابن الأثير ٦٢/٨ وفيات الأعيان ١١٧/١ حلية ٢٥٥/١٠ ، تاريخ بغداد ٢٤١/٧ ، طبقات السبكى ٢٨/٢ ٣٧ الاعلام ١٣٨/٢ •

(١٤) منهاج السنة النبوية ، طبعة بولاق ، جـ ٨٦/٣ •

تعقيـــــب

الخلاصة فى التوحيـــد :

توحيد الله وألوهيته ثابتة بما يأتى :

١ ــ الفطــــرة :

فالخلق جميعا مفطرون على الاقرار بالخالق ، وأنه أجل وأكبـــر وأعظم وأكمل من كل شيء ، والاقرار بالخـــالق يكون فطريا ضروريا لمن سلمت فطرته ، وقد يحتاج إلى الأدلة غير كثير من الناس عند تغـــير الفطرة ، وأحوال تعرض لها ، فقد يعرض لهذه الفطرة ما يفسدها •

٢ ــ آيات الله فى الكـــون :

طريقة القرآن والأنبياء فى اثبات معرفة الله الاستدلال بآياته ــ التى هى العلامات ــ التى يستلزم العلم بها العلم به ، كاستلزام العلم بوجود الشمس العلم بوجود النهار والقرآن يدل على ذلك :

قال تعالى : « أم خلقـــوا من غـــير شيء أم هم الخالقـــون » (ســـورة الطور : ٣٥) •

قال تعالى : « أفى الله شك فاطر السموات والأرض » •

قال تعالى : « اعبدوا ربكم الذى خلقكم » •

وقـــول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيـــم لا محالة زائل

٣ ــ الاستدلال على الله بالله وبمعجزات الرسل لأن النبـــوة اذا ثبتت بالمعجزة علمنا أن هناك مرسلا أرسله •

٤ ــ اجماع الأمـــم :

فاقرار الناس بالربوبية أسبق من إقرارهم بالألوهية فالاقـــرار بتوحيد الربوبية عام فى البشر،ولم يكن مشركو العرب ولا أهل الكتاب

ولاالمجوس يعتقدون أن أربابهم شاركت الله فى خلق السموات والأرض فهم يقرون بخلق الله لآلهتهم .

٥ ــ المقاييس العقلية :

من أدلة اثبات الصانع ووحدانية الله المقاييس العقلية وامكان المخلوقات . مثل أن يقال : الوجود أما ممكن وأما واجب ، والممكن لا يوجد الا بواجب فثبت وجود الواجب . وهكذا من القضايا العقلية.

ولكن هناك فرقا شاسعا بين المنهاج النبوى الشرعى وبين المنهاج الكلامى الفلسفى فى هذا المجال .

فالقرآن والأنبياء اذا استعملوا فى الالهيات القياس استعملوا قياس الأولى ، وكذلك السلف والأئمة .

فلا يجوز أن يستدل فى العلم الالهى بقياس الشمول وقياس التمثيل ولا يوصل الاستدلال بهما الى يقين .

فاشتمل القرآن على خلاصة الأقيسة العقلية التى توجد فى كلام جميع العقلاء ويوجد فيه من الطرق ما لا يوجد فى كلام البشر .

فغاية الفلاسفة فى التوحيد : التوسع فى الأمور الطبيعية ولوازمها ثم يصعدون الى الأفلاك وأحوالها ، وأكثر المتألهين يبحثون فى واجب الوجود والعقول والنفوس ، وهذا غاية مرادهم .

أما الكلاميون فغالب كلامهم فى الثبوت والانتفاء والوجود والعدم، والقضايا الكلامية ، والمنحرفون من أهل المنطق والكلام والتصوف سلكوا فى العلم الالهى طريقتين : طريقة النظر والقياس ، وطريقة الوجد والعمل دون الايمان ابتداء .

أما أهل العلم والايمان فهم جامعون بين عبودية الله ومحبته وبين التصديق العملى ، ومنهجهم القرآن والسنة .

الباب الثانى

الصـــفات الالهيـــة

ويتضمن هذا الباب الفصول التالية :

الفصل الأول : الصفات بين النفى والاثبات .

الفصل الثانى : علم الله ومناقشة ابن تيمية آراء ابن رشد .

الفصل الثالث : الارادة والكلام والاستواء والعـلو ورؤية الله سبحانه ومناقشة ابن تيمية آراء ابن رشد فى ذلك .

الفصل الأول

الصفات بين النفى والاثبات

لم يشغل المسلمون أنفسهم فى الصدر الأول فى بحث الصفات وتأويلها ، بل سلموا بما جاء فى القرآن والسنة الشريفة دون أن يختلفوا فى ذلك ، وكان التوحيد رائدهم ، ولم نجد لديهم من الجدل فى العقائد هذا الذى عند غيرهم من رجال الفرق الكلامية والفلسفية .

ولكن الأمر لم يدم على هذا طويلا فسرعان ما ظهرت بدع كان منها بدعة تأويل الصفات ، فذهبت طائفة كالمشبهة الى الأخذ بظاهر النصوص ، فأثبتوا لله تعالى كثيرا من الصفات الانسانية وغالوا فى ذلك كثيرا ، وكرد فعل لهذا الغلو ظهرت المعتزلة التى تنفى تعدد الصفات بحجة التنزيه وحتى لا ينتهى الأمر بالمسلمين الى ما انتهى اليه النصارى حين أثبتوا ثلاثة أقانيم قديمة للذات الالهية وهى العلم والوجود والحياة وأطلقوا عليها اسم الأقانيم : الأب — الابن — الروح القدس .

ويرى ابن تيمية أن السبب فى نفى المعتزلة الصفات أنها اعراض والأعراض لا تقوم الا بجسم فاذا اعتبرت الصفات زائدة على الذات يلزمها خصائص الأعراض لأن القائم بالشىء يحتاج اليه وعندما يصبح الله تعالى محلا للأعراض فيلزمه التركيب والتجسيم(١) وهذه حجة واهية قد رد ابن تيمية عليها

---

(١) منهاج السنة ، ط بولاق جـ ١ ص ٢٠٤ ، والصواعق المرسلة لابن القيم جـ ١ ص ٢٩ ط الامام سنة ١٣٨٠هـ .

ومن الباحثين من يرى أن :

بعض المعتزلة لم ينكروا الصفات جملة وانما أثبتوا بعضها وذلك خشية أن يفضى امر الى التعطيل ، والى جعل الله سبحانه مجرد فكرة لا مضمون لها •

ويرون أن الصفات عند المعتزلة ليست زائدة فذات الله واحدة لا تعدد فيها محاولين اثبات كمال التوحيد والتنزيه ، وان كان المعتزلة فى قولهم مختلفين •

والشهرستانى يبين أن الفلاسفة يعتبرون الذات وصفة العلم شيئا واحدا ، فاعتقد الفلاسفة أن ذات الله واحدة لا كثرة فيها بوجه ، والصفات معانى قائمة بذاته بل هى ذاته »(٢) •

والأشعرى يذكر رأى النظام من المعتزلة اذ يقول : « أن صفات الله تعالى هى اثبات لذاته ، وفى الوقت نفسه نفى لسلوبات هذه الصفات • فمعنى قوله : « عالم اثبات ذاته ونفى الجهل عنه ، وقوله : قادر اثبات ذاته ونفى العجز عنه »(٣) •

أما التسترى وهو من مشايخ الصوفية الكبار فانه كان يشير الى جانب السلب أو النفى الذى يدل على عدم مماثلة الله سبحانه من مخلوقاته انما هو اتجاه عقلى بحت ولذلك يقول التسترى : أن العقل يصل الى ليس كمثله شىء ، ولكن هذا الاجراء انما يقود الى منتصف الطريق •

---

(٢) الملل والنحل جـ ٥٣/١ •

(٣) مقالات الأشعرى جـ ٢٤٧/١ •

نقد الصوفية للمعتزلة :

ولهذا نقد الصوفية المعتزلة الذين ذهبوا الى تنزيه الله بالعقل وحده وبذلك اخطاروا فكذبوا بعض الأخبار الصحيحة عن الله سبحانه حيث أولوها واذهبوا معناها بينما جمع الصوفية الى العقل قبولهم للأخبار الدينية سواء كانت مضمنة القرآن او الحديث النبوى عن طريق الايمان وطريقتهم فى التصفية الروحية • وقد نص بعض الصوفية أن مذهب المعتزلة فى المبالغة فى التنزيه ينتهى فى الحقيقة الى التعطيل أى تجريد الذات الالهية من الصفات الفعالة فى الكون أو يذهب الى نفى الألوهية ذاتها •

واذا كانت المبالغة فى جانب التنزيه بالتركيز على الصفات السلبية تؤدى الى اخلاء مبدأ الألوهية عن الفعالية والايجابية ، فان المبالغة فى صفات الاثبات قد ينتهى بصورة لا تليق بالذات الالهية يجعلها فى مستوى مادى أو عضوى وهذا ما يؤدى فى كل حال الى ضلال (٤) •

والتسترى فى رسالته (كلام) أحيانا يذكر كلمة تثبيت بدلا من تشبيه •

أما الأشعرى الذى كان من المعتزلة ثم ارتضى العودة الى مذهب السلف فقد فرق مثل خصومه بين صفات السلب وصفات الايجاب وهو يتفق معهم بطبيعة الأمر فيما يتعلق بالصفات الأولى لكنه يخالفهم فى الصفات الثانية ، فهذه الأخيرة زائدة على الذات ، فالله عالم مريد وقادر ومتكلم وله كل الصفات التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم وهذه

---

(٤) من التراث الصوفى لسهل بن عبد الله التسترى دراسة وتحقيق للأستاذ الدكتور محمد كمال ابراهيم جعفر ، ص ١ ، ١٩٧٤ دار المعارف بمصر ص ٢٥٠ – ٢٥١ •

الصفات مغايرة للذات وهى مختلفة فيما بينها ، وقد صرح الأشعرى بأنه بنى رأيه هذا على ما يعلمه من أمر الانسان وصفاته (٥) •

فالناس فى الصدر الأول من الاسلام لم نشهد لديهم هذا الجدل فى العقائد الدينية ولا فى الصفات الالهية •

حتى ظهرت طائفة من المشبهة والكرامية فالتزموا ظواهر النصوص وفهموها فهما حرفيا فانتهوا بأن أثبتوا لله عددا كبيرا من الصفات الانسانية ثم غلوا فى ذلك ما شاء لهم الغلو •

المعتزلة اثبتوا بعض الصفات :

غير أن الغلو فى التشبيه أدى الى رد فعل لدى جماعة المعتزلة التى تصف الله بالوحدانية والقدم ومخالفته للحوادث ، وهى الصفات التى تنفى التعدد والحدوث ومشابهة المخلوق • حتى جاء واصل بن عطاء وبدأ بانكار الصفات الايجابية من علم وقدرة وارادة •• غير أن اتباع واصل اختصروها الى صفتين وهما العلم والقدرة •

ثم بعد ذلك مال أبو الحسين البصرى الى ردهما الى صفة واحدة وهى العلم ، وهذا هو رأى الفلاسفة كما ذكره الشهرستانى فى الملل والنحل(٦) •

وذهب فلاسفة الاسلام كالكندى والفارابى وغيرهما ، فأنكروا الصفات وحاولوا التنزيه المطلق ، فهم يقرون بالصفات التى يسلم بها

---

(٥) مقدمة مناهج الأدلة للدكتور محمود قاسم ص ٣٦ راجعا فى ذلك للابانة •

(٦) الملل والنحل جـ ٥٣/١ تحقيق بن فتح الله بدران •

خصومهم ولا يمنعون اطلاقها على الله ، ثم يؤكدون فى الوقت نفســه أن المفهوم منها واحد وهو ذاته •

والماتريدى فى مسألة الصفات ينحصر مذهبه فى الاعتــراف بأن الله يوصف بجميع صفاته فى الأزل دون تفرقة بين صفات الذات،كالعلم والقدرة وصفات الأفعال كالخلق والاحياء والرزق وبأن هذه الصــفات لا يجوز القــول فيها بأنها عين الذات ولا غير الذات ، ولكنه ما لبث أن مال نحو الأشعرى فقال أن المراد بأنها لا تغاير الذات هى أنهــا ملازمة لها ولا تنفك عنها •• وقال انها صفات الله لا مجاوزة عن هــذا ، ويعترف بأن البحث فى صفات الله يفضى الى بدعة المعتزلة والأشاعرة(٧)•

البحث فى الصفات بدعة عند ابن رشد :

وابن رشد كان أول من فطن أخيرا الى عقم الجدل فى صفات الله فوصف البحث فيها بأنها بدعة لا تتفق مع ما جرى عليــه المسلمون فى أول عهدهم ••ورأيه أنه كان ينبغى على المتكلمين فى الصفات أن يلتزموا مبدأ المفرقة الفاصلة بين العالم الانسانى وبين العالم الآلهى ، لكن الأشاعرة فى نظره خرجوا على هذا المبدأ علانية •• وكذلك لا يميــل ابن رشد الى رأى المعتزلة ، فان التسوية بين الذات الالهيــة وصفاتها ليس الذى يســتطيع الجمهور قبــوله • ثم قال ابن رشــد فى ذلك : « فهنا ثلاثــة مذاهب : مذهب من رأى أن الصــفات هى نفس الذات ولا كثرة هناك ، ومذهب من رأى الكثرة وهؤلاء قسمان منهم من جعل الكثرة قائمة بذاتها ، ومنهم من جعل الكثرة قائمة بغيرها ، وهذا كلــه بعيــد عن الشرع •• والذى ينبغى أن يعلم الجمهــور من أمر هذه الصفات هــو ما صرح به الشرع فقط وهو الاعتــراف بوجودها دون تفصــيل الأمر فيها هذا التفصيل »(٨) •

---

(٧) مقدمة مناهج الأدلة ص ٣٣ • (٨)مناهج الأدلة ص ١٦٧ •

رأى ابن تيمية فى الصــفات :

ويقــول ابن تيمية : وأما أهل السنة فيثبتون لله ما أثبته لنفسه من الصفات ، وينفون عنه مماثلة المخلوقات : اثبات بلا تشبيه ، وتنزيه بلا تعطيل ، قال تعــالى : « ليس كمثله شىء وهــو السميع البصير » (ســورة الشورى : ١١) •

ليس كمثله شىء رد على المشبهة ، وهو الســميع البصير رد على المعطلة ، والله ينزه عن مشاركة العبــد فى خصائصه ، واذا اتفقــا فى مسمى الوجــود والعلم والقــدرة فهذا المشــترك مطلق كلى فى الذهن لا وجود له فى الخارج »(٩) •

فاثبات الصفات والأسماء لله تعالى لا يستلزم أن يكون الخــالق مماثلا لخلقــه ولا مشــبه لهم فهو تعــالى موصوف بصــفات الكمال اللازمة لذاته •

دفاع ابن رشد عن الفلاســفة والمعتزلة :
وموقف ابن تيميــة من نفاة الصــفات :

والغــزالى لمــا أراد أن يبهت الفلاســفة ويفحمهم فى آرائهم فى الصفات فقال : « ••• نقول علمه غير ذاته أو عين ذاته ، فان قلتم انه غيره فقد جاءت الكثرة ، وان قلتم أنه عينــه فما الفصل بينكــم وبين القائل أن علم الانسان بذاته هــو عين ذاتــه •• ومن قال ذلك ســفه عقــله »(١٠) •

---

(٩) المنتقى من منهاج الاعتدال / مختصر منهاج السنة لابن تيمية ص ٧٨ ، ٧٩ ، المطبعة السلفية ، القاهرة بتعليق محب الدين الخطيب

(١٠) تهافت الفلاسفة ص ١٧٥ •

وقد رد عليه ابن رشد فى تهافت التهافت فقال : « كلام فى غـاية الركاكة ، والمتكلم به أحـق انسان بالخزى والافتضاح فان هـذا هو الزام أن يكون الشامل المنزه عن صفات الحدوث والتغير والنقص على صفة الناقص المتغير » .

ويقول ابن رشـد أيضا : « وذلك أن القوم — ويقصد ابن رشد بالقوم الفلاسفة — يضعون أن الموجود الذى ليس بجسم هو فى ذاته علم فقط .. » ويقول : « فواجب أن يكون هاهنا علم بنظام وترتيب هو السبب فى النظام والترتيب والحكمة الموجودة ، وواجب أن يكون هذا العقل بالنظام الذى منه هو السبب فى هذا النظام »(١١) . وقـد علق أستاذنا الدكتور محمود قاسم على ما سبق ، وقال : يميل ابن رشد فى النزاع الى رأى المعتزلة وقد صرح به فى كتاب التهافت ، حيث أنه جعل العلم والذات شيئا واحدا(١٢) .

الرد على المعتزلة والفلاسـفة :

ويرى ابن تيمية أن من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة ووجود القدرة هو وجود الارادة فقول هذه المسـالة يستلزم أن يكون كل شىء هو عين وجود الخالق تعالى ، وهـذا منتهى الالحاد وهو مما يعلـم بالحس والعقـل والشرع أنه فى غاية الفسـاد ولا مخلص من هذا الا

---

(١١) نظـرية المعرفة ص ١٣٨ ــ ١٤١ نقـلا عن تهافت التهافت ، طبعة بـيروت ، ص ٣٨ ــ ٢٦٤ . وانظـر ط المعارف الثـانية ق ٢ ص ٥٢٥ ــ ٥٢٧ .

(١٢) مناهج الأدلة ، تعليق ص ١٦٦ .

وانظر تهافت التهافت ق٢/٤٩٦ يقول ابن رشد « واما أن يكون العالم شيئا واحدا فليس ممتنعا » .

باثبات الصفات مع نفى المماثلة بين الله وبين المخلوقات ، وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات •

ثم ذكر ابن تيمية رأى نفاة الصفات المتفلسفة الذين يقولون : « ان العاقل والمعقول والعقل ••• شيء واحد ، وقد يقولون : انه حي عليم قدير مريد متكلم سميع بصير ويقولون ان ذلك كله شيء واحد ، فارادته عين قدرته ، وقدرته عين علمه ، وعلمه عين ذاته»وذلك أن من أصلهم انه ليس له صفة ثبوتية ، بل صفاته اما سلب كقولهم : ليس بجسم ولا متحيز ، واما اضافة كقولهم : مبدأ وعلة ، واما مؤلف منهما كقولهم عاقل ومعقول وعقل •

ثم قال ابن تيمية فى كتابه درء تعارض العقل والنقل «••ومضمون هذه العبارات وأمثالها نفى صفاته ، وهم يسمون نفى الصفات توحيدا وكذلك المعتزلة ومن ضاهاهم من الجهمية يسمون ذلك توحيدا »(١٣) •

وأخذ ابن تيمية يرد عليهم فى صفحات عديدة فى كتابه الذى ذكرناه •

رأى ابن تيمية فى الصفات هو اثبات مفصل ونفى مجمل :

والله سبحانه وتعالى بعث أنبياءه باثبات مفصل ونفى مجمل ، فاثبتوا له الأسماء والصفات ونفوا عنه مماثلة المخلوقات •

ومن خالفهم من المعطلة المتفلسفة وغيرهم عكسوا القضية فجاءوا بنفى مفصل واثبات مجمل : يقولون ليس كذا ليس كذا ، فاذا أرادوا اثباته قالوا : وجود مطلق بشرط النفى أو بشرط الاطلاق •

وأما الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، فطريقتهم القرآن • قال سبحانه وتعالى : « سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على

(١٣) درء تعارض العقل والنقل ص ٢٨٣ ــ ٢٩٤ تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم •

المرسلين والحمد لله رب العالمين » (الصافات : ١٨٠ ــ ١٨٢) • والله تعالى يخبر فى كتابه باثبات الصفات تفصيلا : انه حى ، قيوم ، عليم ، حكيم ، غفور ، رحيم ، سميع ، بصير • وقال سبحانه فى النفى اجمالا : « ليس كمثله شىء » « ولم يكن له كفوا أحد »(١٤) •

السؤال عن الصفات بدعة عند ابن رشد :

يرى ابن رشد أنه من البدع التى حدثت فى الصفات هى بدعة السؤال عنها :

هل هى الذات ؟ أم زائدة على الذات ؟

هل هى صفة نفسية ؟ هل هى صفة معنوية ؟

ويعنى ابن رشد بالصفة النفسية « التى توصف بها الذات لنفسها ، لا لمعنى زائد على الذات مثل واحد وقديم ، ويعنى بالصفة المعنوية هى التى يوصف بها الذات لمعنى قائم بها »(١٥) ووافقه ابن تيمية على أن السؤال بدعة ، وقال : وأما سؤال السائل أن هذه الصفات هل هى الذات أو غيرها أو زائدة عليها ، فالجواب المرضى عند الأئمة الا يطلق القول بأنها هى الذات ، ولا بأنها غيرها ، والصواب المنصوص عن الامام أحمد وغيره من الأئمة أنه لا يطلق لا هذا ولا هذا »(١٦) •

تفسير ابن رشد لرأى الأشعرية والمعتزلة :

يرى ابن رشد أن الاشعرية يقولون ان هذه الصفات هى صفات معنوية ، وهى صفات زائدة على الذات •• ويلزمهم على هذا أن يكون

---

(١٤) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ص ٤٦٦ ، مكتبة الرياض الحديثة •

(١٥) مناهج الأدلة ص ١٦٥ ، ١٦٦ •

(١٦) العقل والنقل ، مخطوط ٤/٤٧٨ •

الخـــالق جسما لأنه يكون هناك صـــفة وموصوف وحـــامل ومحمول ، وهذه هى حال الجسم .

وكذلك يشبههم ابن رشد بالنصـــارى الذين زعموا أن الأقـــانيم ثلاثة : أقانيم الوجود ، والحياة ، والعلم . وقد قال الله تعالى فيهم : « لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة » (المائدة : ٧٣) .

« فقد أوجبوا أن يكـــون جوهرا وعرضا ، والمؤلف من جـــوهر وعرض هو جسم ضرورة » .

نقد ابن رشد المعتزلة الذين قالوا ان الذات والصفات شىء واحد ، وقال ان هذا أمر بعيد عن المعارف الأول .. وأنه ليس يجوز أن يكون العالم هو العلم ، الا لو جاز أن يكون أحد المضافين قرينة ، مثـــل أن يكون الأب والابن معنى واحدا بعينه ، فهـــذا تعليم بعيد عن أفهـــام الجمهور والتصريح به بدعـــة ، وهو أن يضلل الجمهـــور أحرى من أن يرشدهم ، فليس عنـــد المعتزلة برهان .. وأن الذين عنـــدهم برهان على ذلك هم العلماء »(١٧) .

ويقصد ابن رشد بالعلماء الذين عندهم برهان على نفى الصفات أو أن الذات والصفات شىء واحد هم الفلاسفة ، كما أن مضمون كلام المعتزلة صحيح عند ابن رشد ، ولكن الذى ينكره عليهم ابن رشد هو التصريح بهذا للجمهور ، فالتصريح به بدعة .

---

(١٧) مناهج الأدلة ص ١٦٦ ، وقد علق ستاذنا الدكتور محمود قاسم بقوله : « يميل ابن رشد فى الواقع الى رأى المعتزلة ، ويصرح به فى كتابه تهافت التهافت ط . بيروت ، ص ١٦١ . وانظر ط . دار المعارف ق ٤٩٦/٢ يقول ابن رشد « وأما أن يكون العالم والعلم شيئا واحدا فليس ممتنعا »

من أنه قد صرح به فى كتـاب تهافت التهافت فقـال « ولما كان كل مركب من صفة وموصوف فيه قوة وفعل وجب عندهم ألا يكون الأول مركبا من صـفة وموصـوف ولما كان كـل برىء من القوة عنـدهم (أى الفلاسفة) وجب أن يكون الأول عندهم عقلا »(١٧) .

ابن رشد يمدح ابن التومرت لأنه سلك طريق الصفات :

يعارض ابن رشد مرارا وتكـرارا اثبات الصفات عند الأشـعرية لأن طريقتهم فى نظره مبنية على التركيب الذى يؤدى الى التجسيم ، ولأن هذه الطريقة رفضـها ابن التومرت(١٨) لأنها غير مقنعة فيقـول ابن رشد : « ان ما يصفه هؤلاء القـوم من أنه سبحانه ذات وصفات زائدة على الذات يوجبون بذلك أنه جسم أكثر مما ينفون عنه الجسمية فلذلك أضرب الامام المهدى عن هذا الدليل اذا كان لا يرضى الخواص ولا يقنع الجمهور ، وسلك طريقا عجيبا مشتركا للصنفين جميعا وهذا من خواصه فى العلم .. »(١٩) .

---

(١٨) مناهج الأدلة ص ١٧١ ، وقد ذكر ابن تيمية النص كاملا لابن رشد فى المخطوط كعادته . لكن النسخة المحققة للمناهج لم تذكر بعضه من قول « فلذلك اضرب الامام المهدى .. » ومن تعليقات الأستاذ الدكتور محمود قاسم على الهامش أن هذه زيادات ركيكة ليست من أسلوب ابن رشد ولم يذكر هذه العبارة وانما أشار اليها .

(١٩) محمد بن عبد الله بن تومرت المصعودى البربرى أبو عبد الله الملقب بالمهـدى ، ولد سنة ٤٨٥ هـ وتوفى سـنة ٥٢٤هـ انظر وفيـات الأعيـان ٢/٣٧ ، الـكامل لابن الأثير ١٠/٢٠١ ـ ٢٠٥ ، معجم البلدان ٤٠٠/٤ ، الاعلام ١٠٤/٧ .

فابن رشد يبين أن طريقة ابن التومرت هى من خراصه فى العلم التى ترضى الجمهور ، ولأن طريقة الأشعرية لا ترضى الخواص • وابن تيمية انتقد ابن رشد فى مدحه لابن التومرت الذى سلك طريقا فى نفى الصفات واعرض عن طريقة الاثبات •

ومن مؤلفات ابن رشد شرح عقيدة الامام المهدى(٢٠) •

وفى هذا يقول ابن تيمية ردا على ذلك : « واذا كانت تلك الطريقة باطلة ، وهذا هو الطريق ولم يسلكه غيره ، فلا يعلمه أحد قبله،وهكذا كل من سلك طريقا فى نفى الصفات زعم ابن رشد أنه لم يسلكه غيره ، فانه يجب أن ذلك لم يعلمه أحد قبله ، فلا يكون من تقدم من خيار هذه الأمة معتقدين لهذا النفى ، ولو كان هذا حقا لاعتقدوه ، فما ذكره ابن رشد فى المدح فى ابن التومرت يعود بنقيض مقصوده »(٢١) •

وابن تيمية يرد على ابن رشد بكلامه فيقول له اذا كانت طريقة نفى الصفات هى الطريقة السليمة ولم يعلمها أحد قبل ابن التومرت ، فكلامك هذا يدل على أن طريقة النفى ليست موجودة فى السلف الصالح ، وحتى لم يكن أحد من خير هذه الأمة يعتقد فى طريقة نفى

---

(٢٠) انظر « مهرجان ابن رشد » الجزائر ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م بحث للدكتور فاروق العمر ص ٥٠

وقد أشار ابن تيمية في موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول على هامش منهج السنة ط بولاق جـ ٢٧٧/١ الى كتاب لابن تومرت بعنوان كتاب الدليل والعلم (وعند بحثى لم أعثر عليه) • وانظر مناقشة ابن تيمية لابن تومرت ، وابن رشد في صفحات متعددة •

(٢١) العقل والنقل جـ ٤٩٤/٤ •

الصـفات ، فاذن كلامك مردود عليك ، وطريقة اثبـات الصـفات مع التنزيه هى المثلى •

وقد بين لنا ابن تيمية أن المائة الأولى من الهجرة النبوية لم يكن بين المسلمين اضـطراب فى مسـألة صفات الله تعـالى ، وانما نشـأ الاضطرار والخـلاف فى أوائل المائة الثانية لما ظهـر الجعد بن درهم وصاحبه الجهم بن صـفوان ومن اتبعهما من المعتـزلة وغـيرهم على انكـار الصفات •

فظهرت مقـالة الجهمية النفاة قالوا لأن اثبـات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم ، والله تعالى منزه عن ذلك لأن الصـفات اعراض والعرض لا يقوم الا بجسم •• »(٢٢) •

وقال ابن القيم عن الصفات وظواهر الآيات : « لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية والملحدة والمجسمة والمشبهة والكرامية والمكيفة • بل نقبلها بلا تأويل ونؤمن بها بلا تمثيل ، ونقول الايمان بها واجب ، والقول بها سنة ، وابتغاء تأويلها بدعة(٢٣) •

الصفة عين الموصوف فى نظر المعتزلة والفلاسفة :

المعتزلـة أيضا مثل الفلاسـفة يجعلـون المعانى المتعددة معنى واحدا ، فلم يفرقوا بين الصفة وبين الموصوف ، وسووا بين الصفات والذات الآلهيـة •

---

(٢٢) فتـاوى الرياض ، المجلد السـادس جـ ٢/٣٣ تحت عنوان : الأسماء والصفات •

(٢٣) اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية لابن القيم مكتبة الرياض ، ص ١١١ •

فالجبائى المعتزلى يقول عنه الأشعرى :

« لم يفرق الجبائى بين صفة وموصوف ، ولهذا يقول أن الوصف هو الصفة ، وان التسمية هى الاسم وهو قولنا الله عـالم قادر ، فاذا قيـل له أتقول ان العلم صفة والقدرة صفة أجاب قائلا : لم نثبت علما فى الحقيقة حتى نقول : قديم أو محدث،أو هو الله تعالى أو غيره»(٢٤) .

ويقول الشهرستانى فى الملل والنحل .

« يرى أبو الهذيل أن ذات الله واحدة لا كثرة فيهـا ... ولهذا لم نجعل صفات لله معانى قائمة بذات الله ، أنها هى ذات الله »(٢٥) .

وابن رشد يرى رأى الفلاسفة ويرى رأى المعتزلة فى أن القدرة هى العلم والعلم هو ذات الله ، وجعل مجرد العلم بنظـام المخلوقات موجبا لوجودها وسببا فى حدوثها ، فكأنه سوى بين العلم وبين القدرة وبين الذات .

وقد رد الامام أحمد بن حنبل على الذين يسوون بين الصـفات الالهية ويقول عنهم « فهم لا يمـيزون بين العلم والقـدرة ، ولا بين الذات والصفة وغير ذلك مما تنفيه الجهمية نفاة الصفات »(٢٦) .

---

(٢٤) المقالات للأشعرى جـ ٥٢٩/٢ ط استانبول ١٩٣٠ تصـحيح ريتر .

(٢٥) الملل والنحل جـ ٥٣/١ .

(٢٦) انظر رسالة الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله للامام أحمد بن حنبل ص ٣١ ، ٣٢ تحقيق محمـد حامد الفقى فى مجموعة شـذرات البلاتين مطبعة السـنة المحمدية ١٩٥٦/١٣٧٥ .

نقد ابن تيمية لآراء ابن رشد فى نفى الصفات :

بعد أن ذكر ابن تيمية كلام ابن رشد ومناقشته للأشعرية والمعتزلة فى الصفات انتقده وقال : «مقصود ابن رشد بهذا الكلام يبين أن طرق اخوانه الفلاسفة فى نفى الصفات هى الطريقة البرهانية دون طرق غيرهم ، وليس الأمر كما زعمه ابن رشد ، بل ما سلكه اخوانه فى نفى الصفات اضعف بكثير مما سلكه المعتزلة مع أن كلاهما فاسد »(٢٧) •

وعندما قال ابن رشد « وأن الطرق التى سلكها الناس فى هذه الأشياء وزعموا أنها من أصل الشرع ، فهى ليست من أصل الشرع ، بل هى مسكوت عنها فى الشرع »(٢٨) وكأن ابن رشد يؤكد بهذه العبارة أن الشرع لم يصرح باثبات الصفات •

رد عليه ابن تيمية وقال : « وقول القائل ان الشرع لم يصرح باثبات الصفات من أبين الخطأ •• والشرع قد صرح باثبات الصفات فكيف تعيب باثبات ما أثبته الشرع »(٢٩) وكذلك ما ذكره ابن رشد عن النصارى فى الله وما أوجبوه من اثبات جواهر وأعراض ، رد عليه ابن تيمية وقال :

« ان ما ذكره ابن رشد عن النصارى فليس هذا موضع بسطه ، فان القول فى النصارى مضطرب ، فانهم لا يثبتون ثلاثة جواهر ••• وبالجملة فان ابن رشد يأخذ من المتكلمين ومن الشرع ومن الفلاسفة »(٣٠) •

---

(٢٧) العقل والنقل ، مخطوط جـ ٤/٤٧٨ •

(٢٨) مناهج الأدلة ص ١٦٧ وقد أثبت الأستاذ المحقق هذه العبارة فى الهامش وقال أنها زيادة •

(٢٩) العقل والنقل ، مخطوط جـ ٤/٤٨١ •

(٣٠) العقل والنقل جـ ٤/٤٨١ •

وقرر ابن تيمية أن ابن رشد فى كلامه ومناقشاته يأخذ من المتكلمين قضاياهم الكلامية التى تأثر بها ، ويأخذ من الشرع الأدلة وهذا واضح فى منهج ابن رشـــد وخاصة فى كتاب منـــاهج الأدلة فانه يدعم كلامه بالآيات القرآنية ، وهو يشبه فى منهجه هذا منهـــج ابن تيمية ، وليس بغريب أن يأخذ ابن رشـــد من الفلاسفة أيضا فهو أحد الشراح الكبار لأرسطو وهو الذى رد على الغزالى عندما هاجم الفلاسفة فليس بدعة فى ذلك أن يكون متأثرا بالفلاسفة فى منهجه .

تعقيــــــب

والحديث عن صـــفات الله تعالى هـــل هى عين الذات ، أو غـــير الذات ، يتطلب نوعا من التفصيل ليتضح الحق فى هذه القضية :

فيمكن أن يقال : الصفة عين الذات ويصح هذا القول والحكـــم بمعنى أن الصفات لا تنفك عن الذات الالهية ، اذ لا نستطيع أن نتصور علما بغير عالم ، ولا نتصور قدرة بغير قادر ، وهكذا بقية الصـــفات، فبهذا الاعتبار نقول ان الصفات هى عين الذات من وجهة نظر تلازمهما .

كما أنه من الممكن أن نقول : ان الصفات هى غير الذات ويصح الحكم أيضا باعتبار آخر ، وهو أن للصفة معنى ، وللذات معنى آخـــر مغاير لمعنى الصفة ، وبهذا الاعتبار نقول أن الصفة غير الموصوف وغير الذات . وعلى هذا المعنى يحمل كلام ابن رشـــد كله فى الصفات عـــلى أن صفات الله تعـــالى ليست زائدة عـــلى ذاته ، والذى نأخـــذه على ابن رشد أن هذا البحث اذا صـــدر منه يعده هو ليس ببدعة ، أما اذا صدر عن غيره فيعده بدعة مستحدثة غير معروفة عند السلف(٣١) .

---

(٣١) مهرجان ابن رشد ، الجزائر ، ١٣٩٨/١٩٧٨ .

والحق الذى لا يمـارى أن المعـروف عن السلف الصـالح أنهم لا يتجاوزون الكتاب العزيز والسنة المطهرة فى الذات الالهية وصفاتها فلا يقولون على الله بغير علم • ولا يسألون عن الصفات،هل هى عين الذات أم غير الذات •

ولذلك يقول ابن تيمية(٣٢) « الجواب المرضى عند الأئمة ألا يطلق القـول بأنهـا هى الذات ولا بأنهـا غيرها » ، فالصـواب ألا يطـلق لا هذا ولا هذا •

موقف ابن رشد من التأويل عند الفرق الكلامية :

عندما اختلفت النظار وضلوا الطـريق وأضلوا الناس معهم ولم يعرفوا مقصد الشارع الحكيم بين ابن رشد أن طرق معرفة الله هى التى تثبت فى الكتاب العزيز ، فمن حرفها بتأويل فقد أبطل حكمتهـا ، وأبطل فعلها المقصود فى افادة السعادة الانسانية وخالف بذلك الصدر الأول فى الاسـلام •

فان الصـدر الأول انما صـار الى الفضـيلة الكاملة والتقـوى باستعمال أدلة الله سبحانه القرآنية دون تأويلات فيها(٣٣) •

ولذلك ورد عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه لما سئل عن معنى آية من القرآن الكريم : أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى ان فسرت كـلام الله تعالى برأيى •

وذكر ابن رشـد أن النـاس الذين أتوا بعد الصـدر الأول من الاسلام واستعملوا التأويل قل تقواهم ، وكثر اختلافهم ، وتفرقـوا فرقا شتى ، وذم ابن رشد المتأولين فى كتابه مناهج الأدلة فى مواضـع متعددة ، وبين أن مثال من أول شيئا من الشرع وزعم أن ما أوله هو

---

(٣٢) العقل والنقل جـ ٤٧٨/٤ •

لما قصده الشرع وصرح بذلك التأويل للجمهور مثال ذلك من أتى الى دواء قد ركبه طبيب ماهر ليحفظ صحة الجميع ، فجاء رجل فلم يلائمه ذلك الدواء ... وازال ذلك الدواء وجعل فيه بدله الدواء الذى ظن أنه هو الذى قصده الطبيب الأول .. ثم جاء ثالث فتأول دواء آخر ... ثم جاء رابع وهكذا حتى فسدت المنفعة المقصودة .. وهذه هى حال الفرقة الحادثة فى هذه الطريقة مع الشريعة .

وذلك أن كل فرقة منهم تأولت فى الشريعة تأويلا غير التأويل الذى تأولته الفرقة الأخرى .. حتى تمزق الشرع كل ممزق . ولما علم صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم أن مثل هذا يعرض قال : «ستفترق أمتى على اثنتين وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة»(٣٤) ويعنى بالواحدة التى سلكت ظاهر الشرع ... وأنت اذا تأملت ما فى هذه الشريعة فى هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل التأويل تبينت أن هذا المثال صحيح ، وأول من غير هذا الدواء الأعظم هم الخوارج ، ثم المعتزلة بعدهم ، ثم الأشعرية ثم الصوفية »(٣٥) .

شرط التأويل عند ابن رشد :

ابن رشد الذى عارض التأويل عند الفرق منذ قليل ، نراه هنا يصرح بالتأويل عند الضرورة ، ويقول : ان التأويل من واجب الحكيم أو من حقه على شريطة العلم والقدرة على استقصاء أحكام الشريعة وعند ابن رشد أن الذين لهم حق التأويل هم أهل البرهان .

---

(٣٣) فصل المقال ص ٣٥ .

(٣٤) الحديث ورد بالفاظ وروايات مختلفة فى سنن أبى داود ، ط فؤاد عبد الباقى ٤/١٩٨ ــ ١٩٩ كتاب السنة باب شرح السنة والرواية التى عن معاوية آخرها .. «واحدة فى الجنة وهى الجماعة » .

(٣٥) مناهج الأدلة ص ١٨٠ ، ١٨١ .

فيقول : « ... فان أدى النظر البرهانى الى نحو من المعرفة بموجودها ، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه الشرع ، أو عرف به ، فان كان مما سكت عنه الشرع فلا تعارض هناك ، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام ، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعى، ان كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر المنطق أن يكون موافقا لما أدى اليه البرهان فيه أو مخالفا .

ويقول : فان كان الظاهر موافقا فلا قول هناك (أى فلا تأويل فيه) .

وان كان مخالفا طلب هناك تأويله ، ومعنى التأويل هو : اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية ، من غير أن يخل بذلك عادة لسان العرب ... »(٣٦) .

وابن رشد له رسالة فى قانون التأويل قال فيها : « ... أقاويل الشريعة ... تتكلم فيها بما ينبغى أن يؤول ، وان أول فعند من يؤول ... »(٣٧) .

فانظر ابن رشد هنا يدعو للتأويل ، ويكون التأويل لأهل البرهان ، حتى انه يفضل الدليل البرهانى عن ظاهر الشرع ، فيقول : ان كان ظاهر الشرع مخالفا للدليل البرهانى ، أول ظاهر الشرع .

غير أنه يشترط فى التأويل ألا يخل بما ورد على لسان العرب ، ويكون صاحبه من أهل البرهان ، والبرهان عنده هو المنطق اليونانى الأرسطى الذى تأثر به ابن رشد ، والبرهان هو عند الخاصة من العلماء أى الفلاسفة .

---

(٣٦) فصل المقال ص ١٥ ، ١٦ .
(٣٧) قانون التأويل بآخر مناهج الأدلة ص ٢٤٩

ليس هناك ضرورة للتأويل عند أهل السنة وعند الحكماء الأوائل :

وأما علمــاء السنة فلا يرون أن هناك شرطا وضرورة للتأويل فهذا ابن القيم يقول مثل شيخه ابن تيمية :

« نقبل ظواهر الآيات بلا تأويل ، ونؤمن بها بلا تمثيل ، ونقــول الايمان بها واجب ، والقول بها سنة ، وابتغاء تأويلها بدعة » (٣٨) .

فنرى أن أهل السنة قد رفضوا التأويل ولم يلتمسوا له شرطــا ولا ضرورة ، ولم يبيحوه لا لأهل البرهان ولا لغيرهم مثل ما أباحــه ابن رشد لأهل البرهان والمنطق ، والخاصة من العلماء .

واستشهد ابن القيم بأقوال ابن رشد عن الحكماء الأولين الذين لا يرضون بالتأويل فقال :

« الفلاسفة المتقدمون والحكماء الأولون كانوا مثبتين لمسألة العلو الفوقية مخالفين لأرسطو وشيعته وقد نقــل ذلك عنهم أعلم النــاس بكلامهم وأشهر اعتناء بمقالاتهم ابن رشد الحفيد الذى قال : « وأما هذه الصــفة فلم يزل أهل الشريعة يثبتونها فى أول الأمر لله سبحانه وتعالى حتى نفتها المعتــزلة ثم أتبعهم على نفيهــا متأخرو الأشعرية كأبى المعالى ومن اقتدى بقوله .. فان ابطــال هذه القواعد ابطــال للشرائع . فهذا كــلام فيلسوف الاســلام الذى هو أخبر بمقــالات الفلاسفة والحكماء ، وأكثر اطلاعا عليها ... »(٣٩) .

فنجد ابن رشد فى صفة العــلو لم يؤول وأثبت العلى لله سبحانه

---

(٣٨) اجتماع الجيش الاسلامية ، ص ٤٨

(٣٩) المرجع الســابق ، ص ١٨٤ ــ ١١٣ . وانظر مناهج الأدلة ص ١٧٦

وتعالى ولم يطبق على هذه الصفة قانون التأويل ولم يلتمس ضرورة وشرطا كما ذكر من قبل وأباح لأهل البرهان وللخاصة من العلماء أن يؤولوا •

موقف ابن تيمية من التأويل :

قد أشار ابن تيمية الى القانون الكلى عند المتكلمين والفلاسفة فى التأويل وترجيح الدلائل العقلية على النصوص النقلية عند التعارض•

ويرى ابن تيمية أن هؤلاء سلكوا هذا الطريق وهم يرون أن العقل أصل النقل فلا ينبغى القدح فيه • بل يجب عندهم تأويل النصوص النقلية •

فابن رشد يقول(٤٠) « ونحن نقطع أن كل ما أدى اليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربى » •

ويرى ابن تيمية أن لهؤلاء المتكلمين والفلاسفة طريقتين مبتدعتين فى نصوص الأنبياء هما :

طريقة التبديل ، وطريقة التخييل •

وقال ابن تيمية عن أهل التبديل فى النصوص : انهم نوعان : أهل الوهم والتخييل ، وأهل التحريف والتأويل •

وجعل ابن تيمية الفلاسفة ومنهم ابن رشد من أهل النوع الأول وهم أهل الوهم والتخييل الذين يقولون : ان الأنبياء أخبروا عن الله

---

(٤٠) فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، ص ١٦، طبعة صبيح ١٩٣٥
وانظر مناهج الأدلة ص ٨٠

وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار بل وعن الملائكة بأمور غير مطـابقة للأمر نفسـه .

لكن الأنبياء عندهم خاطبوا العـوام من الناس بما يتخيلـون به ويتوهمون ، وان كان الواقع خلاف ذلك .

وذكر ابن تيمية أن حجة الفلاسفة فى هذا التمثيل والتخييل الذى جـاء فى النصوص أن من مصـلحة الجمهور أن يخاطبـوا به وان كان كذبا فهو كذب لمصلحة الجمهور . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا(٤١) .

وذكر ابن تيميـة أن هـذه هى طريقة المتفلسـفة والباطنية(٤٢) والملاحدة الاسماعيلية وأصحاب رسائل اخوان الصفا(٤٣) ، وهى أيضا عند الفارابى وابن سينا والسهروردى المقتول وابن رشـد الحفيد ، وملاحدة الصوفية الخارجين على طريقة أهل الكتاب والسنة »(٤٤) .

ويقول ابن تيمية : « ولما كان بيان مراد الرسول صلى الله عليـه وسلم فى هذه الأبواب لا يتم الا بدفع المعارض العقلى وامتناع تقديم

---

(٤١) درء تعارض العقل والنقل ١/٨ ـ ١١

(٤٢) الباطنية هم الذين جعلوا لكل ظاهر من الكتاب باطنا ، ولكل تنزيل تأويلا وانظر عنهم الملل والنحـل ١/٤٢٦ ـ ٤٤٧ ، كشـاف واصطلاحات الفنون ودائرة المعارف الاسلامية مادة الباطنية .

(٤٣) جماعة من الاسماعيلية الباطنية ألفوا رسـائل عرفت بهذا الاسم . وانظر تعليقات كتاب درء تعارض العقل ص ١٠ ـ ١١ . وانظر منهاج السنة ، ط العروبة ١/٢ .

(٤٤) درء تعارض العقل والنقل ص ١١ طبعة دار الكتب سنة ١٩٧١ وانظر تفسير سورة الاخلاص ص ٩٧ طبعة أنصار السنة .

الأدلة العقلية على نصوص الأنبياء بينا فى هذا الكتاب (درء تعـارض العقل والنقل) فساد القانون الفاسد (ويقصد قانون التـأويل عنـد الفلاسفة والمتكلمين) الذى صدوا به الناس عن سبيل الله ، وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر » .

فهذه الأقاويل وأمثالها فى قانون التأويل عند المتكلمين والفلاسفة هى التى دفعت ابن تيمية لتأليف كتاب « درء تعارض العقل والنقل » وقد رد ابن تيمية فيه على قانون التأويل عند المتكلمين بأربعة وأربعين وجهـا ويذكر ابن تيمية ايضا أنه ألف من قبل مصنفين فى تقدير الأدلة السمعية ، بين أنها تفيد اليقين والقطع(٤٥) .

التـأويل المحمود والتأويل المذموم :

التأويل عند السلف له مفهوم يختلف عن التأويل عنـد المتأخرين فالذين قالوا انهم يعلمون التأويل مرادهم بذلك أنهم يعلمون التفسير والمعنى المـراد .

---

(٤٥) مقدمة درء تعارض العقل والنقل ص ١٠ ــ ١٩ ، وقد أشار المحقق الى ترجيح التأويل والادلة العقلية على النصوص النقلية عند ابن سينا فى رسالة الأضحوية فى أمر المعاد ، ص ٥١ ، مطبعة دار الفكر العربى ١٩٤٩ . وعنـد الغزالى فى قانون التأويل ص ١٠ ــ ١١ ، ط الحسينى ، القاهرة ١٩٤٠ .

وعند الرازى فى مخطوط المطالب العالية برقم ٤٥ توحيد دار الكتب المصرية ص ٣١٠ ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٣١ ، القاهرة ١٣٢٣ ومخطوط نهاية العقول ٧٤٨ عقائد ط ١٣ . وعنه الجوينى فى الارشاد ص ١٥٩ ــ ١٦٠ ط الخانجى ١٩٥٠ .

ومن قال انهم لا يعرفون التأويل ، أرادوا به الكيفية الثابتة التى اختص الله بعلمها •

ولهذا كان السلف كربيعة ومالك بن أنس وغيرهما يقولون : الاستواء معلوم والكيف مجهول •• وهذا قول سائر السلف والأئمة •

ولفظ التأويل فى كلام السلف لا يراد به الا التفسير أو الحقيقة الموجودة فى الخارج الذى يؤول اليها كما فى قوله تعالى : «هل ينظرون الا تأويله يوم يأتى تأويله » (الأعراف : ٥٣) •

وأما استعمال التأويل بمعنى صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به فهذا اصطلاح بعض المتأخرين »(٤٦) •

ومثال ذلك القرب من الله •

فقد غلط طائفة من الصوفية والفلاسفة فجعلوه حلولا بالذات الالهية ، واتحادها بالعابد والعارف من جنس قول النصارى وهو قول باطل وفاسد •

أما الذين يثبتون تقريبه للعباد هو القول المعروف للسلف والأئمة •

كما قال تعالى « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » •

---

(٤٦) حياة شيخ الاسلام ابن تيمية للشيخ محمد بهجت البيطار ، ص ٢١ ـ ٢٣ ، ط ١٩٦١ منشورات المكتب الاسلامى بدمشق •

تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية أنظر (التأويل) من صفحة ٧٤ ـ ١١٣ •

وانظر كتاب « الامام ابن تيمية وموقفه من التأويل » للدكتور محمد السيد الجليند • القاهرة ١٩٧٣

الفصل الثاني

علم الله ، ومناقشة إبن تيميـــة آراء ابن رشد

مناقشة إبن رشـــد للمتكلمين :

ان الله تعالى وصف نفسه بالعلم فى أكثر من آية ، فقال تعـــالى : « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » .

وقد قرر علماء الكلام أن صفات الله تعالى تتصف بالقدم،وعندهم أن صفة العلم هى صفة قديمة .

ولكن ابن رشد يقول : « ليس ينبغى أن يتعمق فى هذه الصفة بما يقوله المتكلمون : ان الله يعلم المحدث فى وقت حدوثه بعلم قديم .

فانه يلزم على هذا أن يكون العلم بالشىء المحدث فى وقت حدوثه وفى وقت عدمه علما واحدا ، وهذا أمر غير معقول فى نظر ابن رشد .

ويقول ابن رشد « ولما كان الموجود تارة يوجد فعلا » ، وتـــارة يوجد قوة ، وجب أن يكون العلم بالموجودين مختلفا .. وهذا شىء لم يصرح به الشرع .

بل الذى صرح به الشرع هو أنه يعلم المحدثات حين حدوثها .

كما قال تعالى : « وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين » (سورة الأنعام : ٥٩) .

فهو عالم بالشىء قبل أن يكون على أنه سيكون ، وعالم بالشىء اذا كان على أنه قد كان ، وعالم بما قد تلف على أنه تلف(١) .

---

(١) مناهج الأدلة ص ١٦٠ ، ١٦١

والمتكلمون يقولون : « ان العــلم المتغير بتغير الموجــودات هو محدث ، والبــارى سبحانه لا يقــوم به حــادث ، لأن ما لا ينفك عن الحــوادث زعموا أنه حادث » •

ويقولون هو يعلم المحدث فى وقت حدوثه بعلم قديم •

ويرد عليهم ابن رشــد ويقول : لا يقــال ان الله يعلم حــدوث المحدثات لا بعلم محدث ولا بعلم قديم فان هذه بدعة فى الاسلام •

ويقول ابن رشد والذى يقال للخواص ان العلم القديم لا يشبه عــلم الانسان »(٢) •

ثم فرق ابن رشــد بين العلم المحــدث والعلم القــديم فقال عن العلم المحدث (أى العلم الانسانى) :

« والذى(٣) يدركــه الانسان عن تغاير العلم المحــدث بالماضى والحاضر والمستقبل ، هو شىء يخص العلم المحدث •

وأما العلم القديم (أى العــلم الالهى) :

فيجب فيه انحداد هذه العارم ، لان انتفاء العلم عنه بما يحــدثه من هذه الموجودات الثلاثة محال ، فقد وقــع اليقين بعلمه ســبحانه وانتفى الكيف » •

يريد منا ابن رشد أن نعــرف أن علم الله القــديم يشمل الماضى والحاضر والمستقبل وليس فيه تغير • اما علم الانسان المحدث فيتغير بتغيــير الموجودات •

وهذا ما صرح به المتكلمون بأن العلم المحدث متغير •

---

(٢) مناهج الادلة • ص ١٦١

(٣) وعبارة ابن رشد « والذى يدركه الانسان •• » الى « وانتفى الكيف •• » من مخطوط العقل والنقل لابن تيمية ٤/٣٣٤ • وليست فى مناهج الادلة •

ويريد منا أننا لا نصرح بأن الله يعلم الحادث بعلم قديم كما صرح به المتكلمون •

وقد رد عليهم كما رأينا • ولكنه أثناء مناقشة المتكلمين وقع فى تناقض كما سنعرفه من ردود ابن تيمية على كلامه •

ردود ابن تيمية عليه :

ذكر ابن تيمية : ان كلام ابن رشد وهو (وأما العلم القديم : فيجب فيه اتحاد هذه العلوم •••) هذا من جنس ما حكاه عن المتكلمين • فانه اذا اتحد فى العلم القديم العلم بالماضى والحاضر والمستقبل ، ولم يكن هذا مغايرا لهذا كان العلم بالموجود حال وجوده وحال عدمه واحدا •

وهذا الكلام مناقض لما تقدم من قوله : يجب ان يكون العلم بالموجودين (الحادث والقديم) مختلفا •

ويستمرار ابن تيمية فى مناقشة ابن رشد ويقول عنه : ان يقرر حقيقة مجردة عند المسلمين •

« غاية ما فى هذا الباب أن هذا الرجل يقول : ان عدم التغاير هو ثابت فى العلم القديم دون العلم المحدث ، ولا شك أن المنتسبين يقولون بهذا ، كما سبق ان رأينا •

ولكن المتكلمين يقولون : « لو فرض بقاء العلم الحادث لكان حكمه حكم القديم ، ويقولون : ان هذا من باب حدوث النسب والاضافات ، التى لا توجب حدوث المنسوب المضاف »(٤) •

---

(٤) العقل والنقل جـ ٤/٣٣٤

ثم يقرر ابن تيمية أن ابن رشد مثلهم « يقول فى مقالة له فى العلم بتجدد النسب والاضافات فيقول ابن رشد :

« وكان العلم هو نفس الاضافة فقد يجب أن يتغير عند تغير المعلوم ، كما تتغير اضافة الاسطوانة الى زيد عند تغيرها ، وذلك اذا عادت يسرة بعدة أن كانت يمنة »(٥) •

ولم يوافق ابن تيمية على ردود ابن رشد على المتكلمين فيقول ابن تيمية :

« المتكلمون خير منه لأنهم يقولون بعلم المحدثات بعد وجودها أما بعلم زائد عند بعضهم واما بذلك العلم الأول (القديم) عند بعضهم •

وأما ابن رشد فلا يثبت الا العلم القديم الذى هو سبب وجود المحدثات عنده ، كما سيأتى كلامه فى رسالة أفردها فى مسألة العلم وأراد أن ينتصر بذلك للفلاسفة الذين قيل عنهم انهم يقولون ان الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات الا بوجه كلى »(٦) •

فقد بين لنا ابن تيمية أن ابن رشد فى ثنايا مناقشته للمتكلمين يناقض نفسه أحيانا ، لأنه اعترض على المتكلمين بتجدد النسب والاضافات فى الحادثات وهو كذلك يقرر كلامهم •

---

(٥) ضميمة فى مسألة العليم القدير لابن رشد ص ٣٨ مطبوعة مع مناهج ادلة ، المكتبة المحمودية ، الطبعة الثالثة ، ١٣٨٨/١٦٨

(٦) العقل والنقل جـ ٤/٣٣٤

وانظر ضميمه فى مسألة العلم القديم لابن رشد ص ٢٩

فانه قال : « والأولى أن يقال ان وصل عن الجمهور هذا التشكيك أن العالم ليس هو موجوداواحدا ، وانما هو أفعال الله متجددة متعاقبة فيمكن فى العقل أن تكون هذه الأفعال أزلية ويمكن أن تكون محدثة الا أن الشرائع كلها قد وردت بأنها محدثة ، فيجب التصديق بأحد الجائزين الذى ورد به الشرع . وأن يقال فى علمه وارادته أنهما غير مكيفين ولا حادثين ، ولا يلزم منهما الشك المتقدم وانما لزم فى العلم المكيف الحادث(٧) .

مناقشة ابن تيمية له :

بين ابن تيمية أن ما ذكره ابن رشد فى رسالته فى العلم الالهى لا يعتبر جوابا وردا على المتكلمين ، ولا دفاعا عن الفلاسفة .

فيقول ابن تيمية : « لقائل أن يقول ليس فيما ذكره ابن رشد جواب » .

ثم بين ابن تيمية أن هناك تعارضا بين أقوال الفلاسفة وبين أقوال المتكلمين فى العلم القديم والعلم المحدث وذلك :

« أن تفريق ابن رشد بين العلم القديم وبين العلم المحدث بأن ذلك سبب للموجودات ، وهذا سبب عن الموجودات ، هو قول يقوله طائفة من المتفلسفة ، وقد عارضهم فى ذلك طائفة من المتكلمين .

فزعموا (أى المتكلمون) أن ليس فى العلم ما هو سبب لوجود

---

(٧) هذه العبارة ساقطة من مناهج الأدلة ص ١٤٤ وقد قال الدكتور قاسم فى الهامش « توجد زيادة قدرها ٥١ سطرا وهى تعليق على المتن أدخله الناسخ فى صلب الكتاب » ولكن ابن تيمية ذكر ذلك على أنه كلام ابن رشد فى العقل والنقل جـ ١٨٢/٤ مخطوط .

الموجود ، بل العـلم يطابق المعلوم على ما هو عليه ، فلا يكسبه صفة، ولا يكتسب عنـه صفة •

وأولئك (المتفلسفة) يقولون علمه : فعل (بمعنى أوجد الموجودات) وهؤلاء (المتكلمون) يمنعون ذلك(٨) •

العلم الالهى غير القدرة الالهية وغير الذات الالهية :

بعد ذلك بين لنا ابن تيمية أن التحقيق فى كل من العلمين : علم الخالق ، وعلم المخلوق ينقسم الى ما يكون له تأثير فى وجود معلومه ، والى ما لا يكون له تأثير • فقال فى ذلك :

القسم الأول من العـلم :

« ما لا يكون له تأثير : وهو علم الله بنفسه (لذاته) سبحانه ، فان هذا العلم ليس سببا (لوجود الله) فلا يجـوز اطلاق القـول بأن « العلم سبب للوجود مطلقا » كما يقول الفلاسفة •

« وكذلك علم الانسان بمخلوقات الله التى لا أثر لنا فيهـا (وفى ايجادها كالسموات) فعلمنا بالسموات لا تأثير له فى وجودها •

القسم الثـانى من العلم :

« ما يكون له تأثير : وهو علم الله بمخلوقاته ، فان خلق المخلوقات مشروط بالعلم بها ، كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق) •

فالعلم بها شرط فى وجودها ، ولكن ليس هو العلة فى وجودها(٩) (كما يقول ابن رشد أن العلم الالهى علة فى الموجودات) •

---

(٨) العقل والنقل جـ ٣٣٨/٤ •

(٩) المرجع السابق جـ ٣٣٨/٤ •

ويقــول ابن تيمية : « بل لابد من القدرة والمشيئة (فى وجود الموجــودات) .. » .

ثم بين ابن تيمية ضــلال المتفلسفة فقال :

« ومن هنا ضل هؤلاء المتفلسفة فجعــلوا مجرد العلم بنظــام المخلــوقات موجبا لوجودها ، ولم يجعلــوا للقدرة والمشيئة أثرا فى المخلــوقات .

مع أن تأثير القدرة والمشيئة فى ذلك أظهر من تأثير العلم .

ثم وضح ابن تيمية تناقض الفلاسفة فقال : « مع أنهم يتناقضون فى ذلك ، فانهم تارة يثبتون العناية والمشيئة ، وتارة ينفونها »(١٠) .

وابن تيمية ينبهنا بوقوع ابن رشد فى التناقض بين كــلامه الذى ذكره فى مناهج الأدلة وبين كلامه هنا فى مسألة العلم القديم .

وذلك أن ابن رشد بين لنا أن الأدلة الشرعية فى معرفة الصــانع هما : دليل العناية الالهية ، ودليل الاختراع .

ثم بعــد ذلك يناقض ابن رشد مع نفســه ويقول هنا ان عــلم الله هو سبب وعلة فى وجود الموجــودات وكأنه بهــذا ينفى القــدرة والمشــيئة .

ويقرر ابن تيمية تناقضهم فى كثير من كتبهم فيقول :

« ومن تناقض الفلاســفة فى هذا البــاب أنهم يجعلون المعــانى المتعــددة معنى واحــدا ، فيجعلون العلم هو القدرة ، وهو الارادة ، ويجعلون الصفة هى نفس الموصوف .. وهذا قد صرح به فضلاؤهم وحتى المنتصرون لهم مثل ابن رشد الحفيد .. »(١١) .

---

(١٠) العقل والنقل جـ ٣٣٨/٤ .

(١١) منها السنة النبوية ، ط العروبة جـ ٢٨٢/١ .

أخطاء ابن رشد فى المقارنة :

وأخذ ابن تيمية يبين أخطاء ابن رشد فى المقارنة بين العلم الالهى والعلم الانسانى •

فيقول ابن تيمية : « علم العبد بما يريد فعله ، هو أيضا شرط فى وجود المعلوم ، فهذا العلم الانسانى بهذا المحدث شرط فى حصوله ، والمعلوم هنا تابع للعلم المحدث •

وليس وجود كل معلوم لنا هو علة لعلمنا مطلقا •

ثم يقال لاريب أن الفاعل اذا أراد أن يفعل أمرا فعلم ما يريد أن يفعل ، لم يكن هذا هو العلم بأن سيكون •

فانه ليس كل من تصور ما يريد أن يفعل يعلم أن سيكون ما يريده •

بل الواحد منا يتصور أشياء يريدها ، ولا يعلم أنها تكون ، بل قد لا تكون ثم اذا علم العالم ان الشىء سيكون ثم كان علم أنه قد كان(١٢) •

ابن تيمية ينتصر للمتكلمين :

ابن تيمية يقول ان طريقة المتكلمين فى تعلق العلم القديم بالمحدث أقل اشكالا وأقرب الى الصواب من طريقة ابن رشد •

وهذا ما قرره ابن تيمية بقوله : « اذا ثبت هذا العلم بالشىء قبل أن يوجد هل يكون هذا العلم هو نفس العلم بوقوعه اذا وقع أم لا » •

---

(١٢) العقل والنقل جـ ٤ ص ٣٣٨ •

ترى الاجابة ابن تيمية فقال : « المتكلمون تكلموا فى هذين العلمين (العلم بالشىء قبل أن يوجد ، والعلم به بعد أن يوجد) وأرادوا جعل احدهما هو الاخر ، فكانوا أقرب الى الصواب من ابن رشد (أى قالوا : ان العلمين واحد) وأن الذى يتعلق بالقديم والمحدث هو علم الله القديم .

وقد ذكر ابن رشد ذلك عنهم فقال : ان المتكلمين يقولون ان الله يعلم المحدث فى وقت حدوثه بعلم قديم» وهذا أقرب الى الصواب.

لأن ابن رشد « جعل للعلم بما يريد هو العلم بأن سيكون المراد وذلك هو العلم بأن قد كان ».

« فتبين لنا أن طريقة المتكلمين أقل اشكالا وأقرب الى الصواب من طريقة ابن رشد(١٣) .

ويشير ابن تيمية الى عبارة ابن رشد الى المناهج :

« انه يعلم المحدثات حين حدوثها .. وهو عالم بالشىء قبل أن يكون على أنه سيكون ، وعالم بالشىء اذا كان على أنه قد كان ، وعالم بما قد تلف على أنه قد تلف فى وقت تلفه »(١٤) .

العلم شرط فى المعلوم وليس علة :

ورد ابن تيمية على ابن رشد وقال له : ان العلم شرط فى وجود المعلوم وليس علة .. « لأن العالم بما يريد أن يفعل شيئا اذا فعله علم أنه سيكون ، ثم علم أنه قد كان فلم يخرج بذلك الا أن يكون العلم القديم شرطا فى وجود المعلوم ، وليس كما يقول ابن رشد علة فى وجوده » .

---

(١٣) المرجع السابق والصفحة

(١٤) مناهج الأدلة ، ص ١٦١

وعلم الله لازم لذاته ، والله هو الذى فعل الموجودات .

واتهم ابن رشد المتكلمين بأن الشك والخطأ عندهم من قياس الغائب على الشاهد .

رد عليه ابن تيمية وقال له : « جميع ما ستذكره أنت وأصحابك والمتكلمون (أيضا) فى هذا الباب لابد فيه من مقدمة كلية تتناول الغائب والشاهد .

ولولا ما يوجد فى الشاهد من ذلك لما تصور . من الغائب شىء أصلا فضلا عن معرفة حكمه . فان أبطلت قياس الغائب على الشاهد بطل جميع كلامكم »(١٥) .

وأما قول ابن رشد : « كما أنه لا يحدث فى الفاعل تغير عند وجود مفعوله ، كذلك لا يحدث فى العلم القديم تغير عند وجود معلومه »(١٦) .

رد عليه ابن تيمية وقال : أنت قد أبطلت دليل المتكلمين على هذا الأصل الذى قاسوا عليه ، ولم تذكر لك عليه دليلا ، فان المتكلمين بنوه على أن ما لا يسبق الحوادث حادث ، وهذا قد ثبت بطلانه ، فيجوز عندك أن تقوم الحوادث بالقديم .

واذا كان كذلك لم يمتنع عندك أن يتجدد للفاعل القديم عند فعله حال من الأحوال ، بل أنت قد بينت فى غير موضع أنه لا يعقل صدور الحوادث عن المحدث بدون هذا » .

---

(١٥) العقل والنقل جـ ٣٣٩/٤

(١٦) ضميمة فى مسألة القديم لابن رشد ، ص ٣٩ .

وأما قول ابن رشد : « حدوث التغير فى العلم عندما يتغير الموجود هو شرط فى العام المعلول المحدث »(١٧) •

رد عليه ابن تيمية بقوله : هذا ضعيف لوجهين :

أحدهما : أن ما ذكرته من الدليل لا يفرق بين العلم الالهى والعلم الانسانى •

الثانى : أنه يلزم علم العبد بما يريد أن يفعله ، فانه متقدم (أى علة) على المعلوم به الموجود وهو متغير ، فليس هو معلولا عن الموجود •

فتبين أن كلام ابن رشد بأن العلم سبب الوجود أو تابع للوجود لا يمنع من التغير الذى ذكره(١٨) •

العلم الالهى من لوازم ذاته سبحانه :

وعلم الرب تعالى لا يجوز أن يكون مشتقا من شىء من الموجودات، فان علمه سبحانه من لوازم ذاته (وليس علة) •

وعلم العبد يفتقر الى سبب يحدثه ويفتقر الى المعلوم الذى هو الرب تعالى أو يفتقر الى بعض مخلوقاته •

وعلم الرب لازم له من جهة أن نفسه مستلزمة للعلم ، والمعلوم اما نفسه المقدسة واما معلوماته التى علمها قبل خلقها •

ومسألة تعلق صفاته سبحانه بالمخلوقات بعد وجودها كتعلق العلم والسمع والبصر ونحو ذلك مسألة كبيرة »(١٩) •

---

(١٧) المرجع السابق والصفحة •

(١٨) العقل والنقل ج ٤/٣٤٠ •

(١٩) المرجع السابق والصفحة •

وخطأ من قال ان مجرد علم الله بالمخلوقات موجب لوجودها ، كما يقول ذلك من يقوله من اهل الفلسفة .. بل لابد من العلم والقدرة والارادة فى وجود المقدور والمراد »(٢٠) .

ويذكر أستاذنا الدكتور محمود قاسم ـ رحمه الله ـ أن المعتزلة سووا بين صفة العلم وبين الذات الالهيه فقال العلاف أن الله عالم بعلم هو ذاته .. ثم جاء النظام فنص على أن هذه الصفة سلبية .. وهى ليست زائدة على ذاته .. ويفرق المعتزلة بين علم الانسان وعلم الله باعتبار الزمن ولكنهم لم يبرزوا هذه الفكرة ، وهى أن علم الله لا يمكن أن يشبه علم الانسان ، لأن العلم الالهى سبب فى وجود الأشياء ، والعلم الانسانى مسبب عنها ، فوجه المقارنة بين العلمين معدوم »(٢١) .

ولذا نرى أستاذنا هنا يوافق على رأى ابن رشد ، وهى أن العلم الالهى سبب فى وجود الأشياء .

وقد سبق أن رأينا أن ابن تيمية ينقد رأى ابن رشد ويقول ان رأى ابن رشد هذا ينفى صفتى القدرة والمشيئة الالهية فى وجود المحدثات .

ومن البدع أيضا ما ذهب اليه فلاسفة الاسلام كالفارابى ، وابن سينا عندما قالوا ان علم الله كلى لا جزئى ، أى أنه يدرك نفسه فيؤدى ذلك الى نشأة الكائنات عنه بطريق الفيض ، وأن الله يعلم الأشياء الجزئية بعلم كلى دون أن ينصب علمه سبحانه على كل حادثة

---

(٢٠) فتاوى الرياض ، مجلد ٥٣٥/٧ .

(٢١) مقدمة مناهج الأدلة ، ص ٥١ .

جزئية فى حد ذاتها ، ولقد كفر الغزالى ابن سينا والفارابى بسبب هذه البــدع فى الاسلام •

اما ابن رشد فيرى أن الشرع ينص عــلى أن الله يحيط بكل شىء علمــا ، دون تفصيل القول بأن العلم حادث أو قديم •

ويرى أستاذنا الدكتور قاسم أنه اذا لم يكن بد من اعطــاء رأى فى مسألة العلم الالهى أهو كلى أم جزئى فمن الأولى أن يقال : ان علمه خاص ، أى ينصب على كل جزئية فى هذا الكون ••• وان علمه تعــالى يختلف عن علمنا ، لأن علمه سبب فى وجود الأشــياء ، وعلمنا مسبب عنهــا »(٣٢) •

وبهذا نرى أن أســتاذنا ــ رحمة الله عليه ــ يوافــق على رأى ابن رشد الذى سبق أن ناقشه ابن تيمية وبين وجه الضعف فيه وهو التسوية بين العلم وبين القدرة وبين الذات الالهية •

العــلم الالهى عند المشائين :

ويرى الأستاذ الدكتور أبو ريده أن المستشرق دى بور يبســط رأى المشائين ويقره عندما يعرض لرأى ابن رشد فى العلم الالهى •

يقــول دى بور : « واذا ســئل سائل هل العــلم الالهى يحيط بالجزئيات ، أو هو يعلم الكليات فقط ؟ أجاب ابن رشد بأنه لا يعــلم هذا ولا تلك بعلم محدث ، لأن الذات الالهية منزهة عن كليهما •

ويقول : والعلم الالهى يوجد العالم ويحيط به ، والله هو المبدأ ،

---

(٣٢) المرجع السابق ، ص ٥٢ ــ ٥٦ • وانظر نظرية المعرفة للدكتور قاسم القسم الثانى الخاص بالعلم الالهى ، وانظر العلم بالأشياء الجزئية ، ص ١٧٣ •

وهو الصورة الأولى ، والغاية لكل شيء ، وهو نظام العالم ، وملتقى جميع الأضداد وهو الكل فى أسمى صور وجوده »(٢٣) وهكذا وصف الفلاسفة الذات العلية بأسماء ما أنزل الله بها وذلك غير أسمائه الحسنى الذى وصف بها سبحانه فى الكتاب والسنة ٠

تعصب ابن رشد للفلاسفة :

يبين ابن رشد أن العلم القديم انما يتعلق بالموجود على صفة غير الصفة التى يتعلق بها العلم المحدث لا انه غير متعلق أصلا كما حكى عن الفلاسفة أنهم يقولون انه سبحانه لا يعم الجزئيات ، وهم أى الفلاسفة يرون أن الله لا يعلم الجزئيات بالعلم المحدث ٠٠٠ بل يعلمها بعلم آخر لا يكيف وهو العلم القديم ، وكيف يتصور ان المشائين من الحكماء يرون أن العلم القديم لا يحيط بالجزئيات »(٢٤) ؟

رد ابن تيمية عليه فقال : كلام ابن رشد هذا يدل على فرط تعصبه لهؤلاء الفلاسفة بالباطل ، عدم معرفته بحقيقة مذهبهم ٠ فانه دائما يتعصب لأرسطو صاحب التعاليم المنطقية والالهية ، وكلام أرسطو فى مسألة العلم معروف مذكور فى كتابه ما بعد الطبيعة ٠

وأرسطو ينكر علم الرب بشيء من الحوادث مطلقا ، وكلامه فى ذلك وحججه من أفسد الكلام ٠

وأما من قبل أرسطو من الفلاسفة فكان كلامهم أقرب الى الأنبياء من كلام أرسطو ٠

---

(٢٣) تاريخ الفلسفة الاسلامية ت ٠ ج دى بور ، ترجمة الدكتور أبو ريده ، ص ٢٩٩ ٠

(٢٤) ضميمة فى مسألة العلم القديم لابن رشد ، ص ٢٩ ٠ وتهافت التهافت ق ٢/٩٧٧ ــ ٩٧٨ ٠

ولكن ابن سينا وأمثاله زعموا أنه انما يعلم الكليات ، والجزئيات يعلمها على وجه كلى • وهذا رأى فاسد بنصوص القــرآن والسنة فى صفة الله تعالى بالعلم بكل شىء •

ويذكر ابن تيمية السبب الذى دفعهم الى القول بهذا ، فيقول :

« وهؤلاء فروا من وقوع التغيير فى علمــه »(٢٥) لأنه فى زعمهم أن الجزئيات المتجددة متغيرة وهذا يلزم التغير فى علم الله اذا انصب على الجزئيات • وهذا رأى فاسد أيضا وحجة واهية أيضـــا ، لأنه ليس كمثله شىء فى صفاته وأفعاله •

ويقول ابن تيمية : هؤلاء الفلاسفة اما أن ينكروا علم الله مطلقـــا كقول أرسطو أو يقولوا : انما يعلم فى الأمور المتغيرة كلياتها كما يقول ابن سينا ، وحقيقة هذا القول انكار علمه بها •

فان كل موجود فى الخـــارج فهو معين جـــزئى •• فمن لم يعلم الا الكليات لم يعلم شيئا من الموجودات الجزئية والكليات انما توجد كليات فى الأذهان لا فى الأعيان ويقول : والكلام على هذا مبســـوط فى درء تعـــارض العقل والنقل وغيره ، فان كفر هـــؤلاء أعظم من كفـــر اليهود والنصـــارى »(٢٦) •

---

(٢٥) العقل والنقل ، جـ ٣٤٢/٤ • وانظر : الاشارات ق ٢٩٥/٣ ــ ٢٩٦ ، يقول ابن سينا : فالواجب الوجود يجب الا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضى والمستقبل فتعرض لصفة ذاته أن تتغير ، بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالى عن الزمان والدهر •

(٢٦) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشـــيطان لابن تيمية ، ص ٧، المكتب الاسلامى ، الطبعة الثانية ، بيروت سنة ١٣٩٠هـ •

دفاع ابن رشد عن الفلاسفة :

دافع ابن رشد عن الفلاسفة وقال : « وكيف يمكن أن يتصور أن المشائين من الحكماء يرون أن العلم القديم لا يحيط بالجزئيات، وهم يرون أنه سبب الانذارات فى المنامات والوحى وغير ذلك من أنواع الالهامات »(٢٧) •

ذكر ابن تيمية حجة ابن رشد ومناصرته للفلاسفة ورد عليه فقال:

« وأما احتجاج ابن رشد على اثبات الفلاسفة علم الرب بالجزئيات بالانذارات والمنامات فاستدلال ضعيف ، فهم يدعون أن ما يحصل النفوس البشرية من العلم والانذارات والمنامات انما هو من فيض العقل الفعال ، والنفس الفلكية(٢٨) •

ويرى ابن تيمية أن أبا حامد الغزالى وأن كان يكفر الفلاسفة لقولهم ان الله لا يعلم الجزئيات الا أنه وقع مثلهم فى أن ما يحصل للنفوس البشرية من العلم والانذارات والمنامات والالهامات هو من العقل الفعال ويقول ابن تيمية ان هذا ظاهر فى كتبه مثل كتابه احياء علوم الدين ، وكتابه المضنون به على غير أهله(٢٩) •

وقد استدل ابن تيمية على ضعف مناصرة ابن رشد للفلاسفة بما ورد فى الكتب القديمة عن العلم الالهى •

فقال ابن تيمية « وقد وجدت أربع مقالات منقولة عن الفلاسفة فى كتب متعددة ، فنقل الشهرستانى ثلاث مقالات عنهم فقالوا :

---

(٢٧) ضميمه فى مسألة العلم القديم ص ٣٩ ، وفصل المقال ص ٦٩

(٢٨) العقل والنقل ، جـ ٤/٢٤٣ • وانظر الاشارات ص ٢٠٧ القسم الثالث ٩

(٢٩) منهاج السنة ، ط العروبة جـ ٣/٤٥٥ وما بعدها

١ — ذهب قدماء الفلاسفة الى أنه عالم بذاته فقط ثم من ضرورة علمه بذاته يلزم منه الموجودات •

٢ — وذهب قوم الى أنه تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات •

٣ — وذهب قوم الى أنه يعلم الكلى والجزئى جميعا على وجه لا يتطرق الى علمه نقص وقصور(٣٠) •

ثم تابع ابن تيمية تعليقه فقال : « وهذا القول الثالث هو شبيه بالقول الذى اختاره ابن رشد • فهو يقول عنهم انهم يرون أن العلم سبب الانذار بالجزئيات فقال له ان الفلسفة الموجودة فى كتب ابن سينا ذكرها أن ذلك من العقل الفعال والنفس الفلكية(٣١) •

علم الله شامل ومحيط :

يقول الأستاذ أحمد أمين وعلم الله تعالى للأشياء اذا تجرد عن الزمان والمكان لم يكن فيه تقدم ولا تأخر ولا تغير ، بل هو علم شامل واسع •

أما علمنا ففيه قصور وعدم احاطة ، وهو محدود بالزمان والمكان ، ويقول :

ومثل ذلك مثل شىء ملون بألوان مختلفة وقد سارت عليه نملة فما واجه حدقتها من الألوان تحسبه قد حدث من العدم ، ومازال عن مواجهتها تظنه قد عدم •

---

(٣٠) انظر نهاية الاقدام للشهرستانى ، ص ٢١٥ ، طبع أوفست ، مكتبة المثنى ببغداد •

(٣١) العقل والنقل ، ج ٤/٤٤٤ •

وأخذ الأستاذ أحمد أمين يضرب الأمثلة ويفارق بها بين علم الله وعلم الانسان .

ويقول : مع أن الألوان بأسرها موجودة بالفعل والانسان المشرف على الشيء الملون يبصر جميع تلك الألوان دفعة واحدة »(٣٢) وهكذا من الأمثلة التى تخالف القاعدة الأساسية فى قوله تعالى « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » .

فأما علمه تعالى فليس كمثله شيء ، فهو سبحانه قد أحاط بكل شيء علما . فعلمه تعالى لا يحده زمان ولا مكان ولا تقدم ولا تأخر ، ولا نقول عنه كلى ولا جزئى . بل نثبت لله صفة العلم الذى يحيط بالوجود كله بدون تمثيل أو تشبيه أو تكييف .

---

(٣٢) ضحى الاسلام جـ ٣/٣٣ ، الطبعة الأولى ١٣٥٥/١٩٣٦ ، عن نهاية الاقدام للشهرستانى ، ط اكسفورد ، ص ٢١٥ وغيره .

الفصل الثالث

صفة الارادة ، صفة الكلام ، تنزيه الله سبحانه
عن الجسمية ، الاستواء والعلو ، رؤية الله سبحانه
مناقشة ابن تيمية لآراء ابن رشد فى هذه الصفات

مناقشة ابن رشد آراء المتكلمين فى الارادة :

معروف ان الاشعرية يقولون بقدم الارادة ، والمعتزلة يقولون بحدوثها ، ولكننا نرى ابن رشد عندما ناقش المتكلمين فى صفة الارادة، فانه وجه نقده فقط للاشعرية ، منتقدا رأيهم فى القول بقدم هذه الصفة وقال لهم :

فاما أن يقال ان الله مريد للامور المحدثة بارادة قديمة فبدعة ، وشىء لا يعقله العلماء ولا يقنع الجمهور(١) •

ثم يبين لنا ابن رشد ما الذى ينبغى لنا ان نقوله فى الارادة عن الله لا ينبغى ان يقال انه مريد لكون الشىء فى وقت كونه ، وغير مريد لكونه فى غير وقت كونه كما قال تعالى : « انما قولنا لشىء اذا اردناه أن نقول له كن فيكون » (سورة النحل ــ الآيه ٤٠) •

وبين لنا ابن رشد السبب الذى جعل المتكلمين يقولون أنه مريد للحادثات بارادة قديمة ، هو التوهم الذى توهمه المتكلمون من أن الذى تقوم به الحوادث يكون حادثا •

---

(١) مناهج الأدلة ، ص ١٦٢ •

وقد رد عليهم ابن رشد ما يدفع هذا الوهم بقوله :

وقد تبين من قولنا : أن الحوادث التى توجب الحدوث للمحل الذى تقوم به ، هى الحوادث التى تغير جوهر الشيء ، ويقول : وأما تحقيق ارادة علم الخواص الخاص بهم ، فهؤلاء أرادوا أن يفهموا الناس من الارادة معنى غير المعنى المفهوم الذى صرح به الشرع وهو معنى لا يفهمه الجمهور ، ولا تكيفه العقول .. وانما طور العلماء فى هذا المقام أن يقوم البرهان عندهم أن هناك ارادة غير مكيفة لا يقال عنها ارادة قديمة يلزم عنها حادث ، ولا ارادة حادثة مثل التى فى الشاهد ... » (٢) .

وابن رشد فى هذا النص يبين لنا أن الحوادث قسمان : منها حوادث تغير المحل الذى تقوم به فيكون المحدث متغيرا بها ، ومنها حوادث لا تغير المحل ، وهذه فلسفة منه . فما سوى الله محدثات ومخلوقات .

موقف ابن تيمية منه :

علق ابن تيمية على كلام ابن رشد السابق فى الارادة وقال : « مضمون كلام ابن رشد هو الوصف من الكلام فى الارادة ، فى قدمها

---

(٢) علق أستاذنا الدكتور محمود قاسم بهامش ص١٦٢ مناهج الأدلة فقال عن هذا النص « هذه الزيادة أسلوبها ليس أسلوب ابن رشد ، ولكن معناها يتفق مع آرائه » ولكن ابن تيمية أتى بهذا النص فى مخطوط العقل والنقل على أنه من كلام ابن رشد .

أو حدوثها ، لا بيان حل الشبهة فيها ، كما فعل فى مسألة العلم(٣) .

ويرى ابن تيمية أيضا أن الفلاسفة حائرون فى هذا ، وقال :

« ومن يتكلم عن الارادة نناقض كلامه لفساد الأصل الذى يبنون عليه ، وهو صدور الحوادث عندهم من علة موجبة لمعلولها بوسط أو بغير وسط ، فان هذا ممتنع .

تناقض الفلاسفة ومنهم ابن رشد :

وابن تيمية يناقش الفلاسفة فى الارادة ويصفهم بالتناقض والاضطراب والحيرة ، فيقول :

« أى شىء يراد بلفظ الموجب بالذات عند الفلاسفة » ؟

ان عنى به أنه موجب بذات مجردة عن المشيئة والقدرة فهذه الذات لا حقيقة لها فى الخارج .

والفلاسفة يتناقضون ، فانهم يثبتون للأول غاية ، ويثبتون العلل الغائية فى ابداعه ، وهذا يستلزم الارادة .

واذا فسروا الغاية بمجرد العلم ، وجعلوا العلم مجرد الذات كان هذا فى غاية الفساد والتناقض .

فانا نعلم بالضرورة أن الارادة ليست مجرد العلم .

ثم بين ابن تيمية أساس تناقضهم ، فقال :

« وهذا الذى بيناه من نناقض الفلاسفة فى هذا الباب فانهم يجعلون المعانى المتعددة معنى واحدا ، فيجعلون العلم هو القدرة ، وهو الارادة ، ويجعلون الصفة هى الموصوف ، كما يجعلون المعلم هو

---

(٣) مخطوط العقل والنقل ، جـ ٤/٤٦٢

نفس العالم .. وهذا قد صرح به فضلاؤهم — وحتى المنتصرون لهم — مثل ابن رشد الحفيد »(٤) .

فنجد ابن تيمية هنا يتهم ابن رشد بالتناقض ، بجعل الصفة هى الموصـــوف .

مناقشة ابن رشد للجوينى فى الارادة :

عندما ناقش ابن رشـــد مقدمة أبى المعالى الجوينى التى ذكـــر فيهـــا : ان الارادة لا يكون عنهـــا الا مراد محـــدث ، اذ يقـــول الارشاد ص٩٤ : « ومذهب أهل الحـــق أن البارى تعـــالى مريد باراد قـــديمة » .

قال ابن رشد : فذلك شىء غير بين ، وأتـــى ابن رشد بتعليـــم يبين عدم بيانها فقال :

« أن كانت الارادة التى بالفعل حادثة فالمراد ولابد حادث ، و كانت الارادة التى بالفعل قديمة ، فالمراد الذى بالفعل قديم.والظا من الشرع أنـــه لم يتعمـــق مع الجمهـــور ، ولذلك لم يصرح لا بارا قديمة ، ولا بارادة حادثة »(٥) .

معارضة ابن تيمية له :

ناقش ابن تيمية كلام ابن رشد هذا وقال :

« نفس تسليم الارادة للمفعول تستلزم حدوثه ، بل تسليم الشىء مفعولا يستلزم حدوثه ، والبارى ســـبحانه لم يزل مريدا

---

(٤) منهاج السنة ، ط العروبة ، جـ ٢/٢٨٢ ، ٢٨٣ .

(٥) مناهج الأدلة ، ص ١٤٧ ، ١٤٨

يفعل شيئا بعد شىء ، ويكون كل ما سواه محدثا كائنا بعد أن لم يكن، وتكون الارادة قديمة بمعنى أن نوعها قديم ، وان كان كل من المحدثات مرادا بارادة حادثة »(٦) •

ورد ابن تيمية هذا يبين لنا أن رأيه فى الارادة يخالف ابن رشد ، ويخالف المتكلمين •

فابن رشد توقف فيهـا ولم يصرح لا بقدمها ، ولا بحـدوثها ، والأشعرية صرحوا بقدمها ، والمعتزلة صرحوا بحدوثها •

ولكن ابن تيمية رأيه فيها أن نوع الارادة قديم ، والمحـدثات الكائنة شيئا بعـد شىء هى بارادة حادثة ، بالاضـافة الى الصـفة القـديمة •

تأييد لابن رشد من وجه آخر :

ولكن ابن تيمية أيد ابن رشد فى أن المتكلمين والنظار تنازعوا فى الارادة فقال : « الكلام فى الارادة وتعددها أو وحدة عينها أو نوعها أو عمومها ، أى خصوصها أو حدوثها أو حدوث نوعها فقد تنازع النظار فى ذلك ، والكلام فيها يشبه القول فى صفة الكلام(٧) •

وسيأتى نقاش ابن تيمية لصفة الكلام :

راى ابن رشد فى كلام الله وموقف ابن تيمية منه :

يرى ان رشد أن صفة الكلام ثبتت لله تعالى من قيام صفة العلم به ويقـول : ان الكلام ليس شيئا أكثر من أن يفعل المتكلم فعـلا

---

(٦) مخطوط العقل والنقل ، جـ ١٩٢/٤

(٧) العقل والنقل ١٩٢/٤

يدل به الخاطب على العلم الذى فى نفسه ، أو يصير المخاطب حيث ينكشف له ذلك العلم الذى فى نفسه ، وذلك فعل من جملة أفعال الفاعل(٨) .

فاذا كان الانسان يستطيع التعبير عن علمه بالكلام فالله أولى بالقدرة على ذلك .

وكلام الله عند ابن رشد قديم من حيث معناه ، ولكن اللفظ الدال عليه مخلوق له سبحانه لا لبشر .

ويكون ذلك اما بواسطة ألفاظ يخلقها الله فى سمع من يريد كلامه، أو وحيا أى بغير لفظ ، أو بارسال رسول يحمل كلامه الى رسله .

وقد عبر القرآن الكريم عن هذه الطرق الثلاث بقوله تعالى : « وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا ، أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء » (سورة الشورى : ٥١) .

وفى ذلك يقول ابن رشد : « فالوحى هو وقوع ذلك المعنى فى نفس الموحى اليه بغير واسطة لفظ يخلقه ، بل بانكشاف ذلك المعنى له بفعل يفعله فى نفس المخاطب كما قال تبارك وتعالى : « فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى الى عبده ما أوحى » (سورة النجم — الآية ٩،١٠) .

« ومن وراء حجاب » وهو الكلام الذى يكون بواسطة ألفاظ يخلقها الله فى نفس الذى اصطفاه بكلامه ، وهذا هو كلام حقيقى ، وهو الذى خص الله به موسى .

أو يرسل رسولا ، فهذا هو القسم الثالث وهو الذى يكون منه بواسطة الملك »(٩) .

---

(٨) مناهج الأدلة ص ١٦٢

(٩) مناهج الأدلة ، ص ١٦٢

البراهين الفلسفية على كلام الله ، عند ابن رشد :

وبعد أن بين ابن رشد الطرق الثلاث لكلام الله ذكر أن البراهين التى يستدل بها العلماء قد تكون من كلام الله ، وأن الله ألقاها فى نفوسهم وألهمهم بهـــا .

وفى ذلك يقول فى مناهج الأدلة : « وقد يكون كلام الله ما يلقيه الله الى العلماء الذين هم ورثة الأنبياء بوساطة البراهين ، وبهذه الجهة صح عند العلماء أن القرآن كلام الله » (١٠) .

والعلماء عند ابن رشد هم الفلاسفة .

وابن تيمية ذكر كلام ابن رشد كله بنصه وعلق عليه فقال :

« ما ذكره ابن رشد انما هو اثبات كونه تعالى مكلما لغيره ، لا متكلما ، ولا متصفا بصفة الكلام ، وابن رشد لم يثبت الا مجرد الاعلام ويردد كثيرا آراء أصحاب الوحدة والاتحاد والحلول .. وهذا كله على أصل اخوانه الفلاسفة وهم فى الحقيقة لم يثبتوا كلاما لله ولا تكليما هو أمر ونهى ، وانما أثبتوا مجرد الاعلام والعلم فقط ، فهذا شر من قول المعتزلة الذين يقولون كلام الله مخلوق .. وهل يكون كل من جعله الله يعلم ما لم يكن يعلم يكون قد كلمه الله ... فابن رشد ينكر أن الله كلم موسى باللفظ (١١) .

ثم اتهم ابن تيمية ابن رشد من خلال مناقشته وجعله من أنصار الوحدة والاتحاد والحلول .

التى فسر بها قوله تعالى : « من وراء حجاب » وهذه العبارة هى :

---

(١٠) المرجع السابق والصفحة .

(١١) مخطوط العقل والنقل ، جـ ٤٦٦/٤ ـ ٤٦٨

هو الكلام الذى يكون بواسطة ألفاظ يخلقها الله فى نفس الذى اصطفاه بكلامه ... وهو الذى خص الله به موسى » .

وابن تيمية على صواب فى اتهامه ابن رشد لأن ابن رشد يسوى بين البراهين المنطقية وبين كلام الله . وبأن العلماء أى الفلاسفة عنده يكلمهم الله مثل الأنبياء مستندا على عبارة ابن رشد السابقة : وقد يكون من كلام الله ما يلقيه الله الى العلماء الذين هم ورثة الأنبياء بوساطة البراهين ، وبهذه الجهة صح عند العلماء أن القرآن كلام الله (١٢) ، والعلماء عند ابن رشد هم الفلاسفة .

وعبارة ابن رشد السابقة « .. بواسطة ألفاظ يخلقها الله فى نفس الذى اصطفاه بكلامه ..» أخذها عليه ابن تيمية بأنه ينكر أن الله كلم موسى باللفظ ، وهذا الانكار من ابن رشد يتعارض مع نص القرآن .

« وكلم الله موسى تكليما » .

واتهمه ابن تيمية بأنه ينكر أن القرآن قديم بل القديم عنده هو العلم وليس القرآن .

وفى ذلك يقول ابن تيمية :

« .. وليس فيما ذكره ابن رشد ما يقتضى أن القرآن الذى هو كلام الله قديم ، فان غاية ما ذكره أن يكون القديم هو العلم وقد بين ابن تيمية أن القرآن ليس هو مجرد العلم » (١٣) .

رأى ابن رشد فى القرآن :

صرح ابن رشد برأيه فى القرآن فقال : « فقد تبين لك أن القرآن

---

(١٢) مناهج الأدلة ، ص ١٦٣

(١٣) العقل والنقل ، ص ٤٧٠ ، ٤٧١

الذى هو كلام الله قديم ، وأن اللفظ الدال عليه ملخوق له سبحانه ، لا لبشر » (١٤) .

وهذا رأى ابن رشد فى القرآن وهو مخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة .

اتهام ابن رشد الأشعرية والحنابلة بالتجسيم :

التنزيه والتقديس قد صرح به القرآن الكريم فى آيات كثيرة مثل قوله تعالى : « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » ، وقوله تعالى : « أفمن يخلق كمن لا يخلق » .

ومن المغروز فى فطر الجميع أن الخالق سبحانه يجب أن يكون منزها عن النقائص : من السهو والنسيان وغير ذلك من صفات البشر ، وقد نبهنا الله تبارك وتعالى عن هذا المعنى ، فقال : « ان الله يمسك السموات والأرض أن تزولا » .

وابن رشد قد اتهم الأشعرية والحنابلة بالتجسيم وعدم تنزيه الله عن صفة الجسمية ، وفى ذلك يقول ابن رشد : « انه من البين من أمر الشرع أن صفة الجسمية من الصفات المسكوت عنها ، وهى الى التصريح باثباتها ، فى الشرع أقرب منها الى نفيها ، وذلك أن الشرع قد صرح بالوجه واليدين فى غير آية من الكتاب العزيز .

ثم يقول ابن رشد : « ولهذا صار كثير من أهل الاسلام الى أن يعتقدوا فى الخالق أنه جسم لا يشبه سائر الأجسام وعلى هذا الحنابلة وكثير من تبعهم » .

ثم يقول رأيه فى هذه الصفة : « والواجب عندى فى هذه الصفة

---

(١٤) مناهج الأدلة ص ١٦٣ .

أن يجرى فيها على منهاج الشرع فلا يصرح فيها بنفى ولا اثبات » (١٥) •

ويقول ابن رشد السبب فى عدم التصريح بأن الله ليس بجسم هو « أن الجمهور يرون الموجود هو المتخيل والمحسوس وان ما ليس بمتخيل ولا بمحسوس فهو عدم ، فاذا قيل لهم ان ها هنا موجودا ليس بجسم ارتفع عنهم التخيل فصار عندهم من قبيل المعدوم » (١٦) •

وبهذا يؤكد ابن رشد أن الشرع لا يصرح فى صفة الجسمية لا باثبات ولا بنفى ، ويجاب من سأل فى ذلك من الجمهور بقوله تعالى : « ليس كمثله شىء » وينهى عن هذا السؤال (١٧) •

موقف ابن تيمية من آراء ابن رشد :

وافق ابن تيمية على بعض آراء لابن رشد فقال : « أما قول ابن رشد ان كثيرا من اهل الاسلام يقولون انه جسم (لا يشبه سائر الاجسام) فكلامه صحيح » •

ولكنه انتقده فقال « والنفاة يسمون المثبتة للصفات مجسمة ومشبهة وابن رشد يجعل مثبتة الصفات من الأشعرية ونحوهم مشبهة،ويلزمهم التركيب والتركيب أصل التجسيم •

ثم يقول ابن تيمية ان ابن رشد قرر أن المعتزلة أقرب الى الحق من الأشعرية فى الصفات ومذهب الفلاسفة هو قريب من المبدأ الأول من مذهب المعتزلة (١٨) •• وذلك لأنهم وحدوا الصفات للذات •

فنرى من نقاش ابن تيمية أنه لا يؤيد ابن رشد فى انتصاره

---

(١٥) مناهج الأدلة ص ١٧٠ ، ١٧١ •
(١٦) مناهج الأدلة ، ص ١٧١
(١٧) المرجع السابق والصفحة •
(١٨) العقل والنقل ، جـ ٤٨٨/٤

للمعتزلة والفلاسفة لنفيهم الصفات عن الله تعــالى ، وكذلك لا يؤيده فى معارضة الأشعرية والحنابلة المثبتة للصفات .

تعقيـــب

زعم بعض النافين والمعطلة للصفات أن الاثبـات للصفات يستلزم التشبيه والتجسيم ، وهو زعم فاسد ، لأن التشــبيه أو التجسيم أمــر زائد على الاثبات .

فلايلزم من اثبات العلم لله مثلا تشبيه الله بخلقه فى علمه أو اثبات الجسمية لله .

وكان من الأجدر والمتوقع من أبى الوليد أن يقول لمن أثبت صفات الله كما يليق به انه مثبت ولا يقول انه مجسم ، ويقول لمن شبه صفات الله بصفات خلقه يقول انه مشبه .

والحقيقة التى لا مراء فيها أن المثبتة للصفات من أهل السنة ليسوا بمشبهين ولا بمجسمين ، بل طريقتهم طريقة وسط ، وهى طريقة التنزيه والتقديس .

وأهل السنة والجماعة قد هداهم الله سواء السبيل فسلكوا مسلكا وسطا فأثبتوا ونزهوا ، على ضوء قول الله تبارك وتعــالى « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » .

وكان أولى بابن رشد أن يتريث فى اصدار الأحكام الخــاطئة على بعض المثبتين للصفات من الحنــابلة والأشعرية . ويقول عنهم انهــم مجســمة .

الاســتواء والعلو

اثبات الحكماء الأوائل لحقيقة الاستواء :

الفلاسفة الأوائل المحبون للحكمة كانوا يعترفون بمسألة العلـو والفوقية لله سبحانه وتعالى ، لأن الفطرة السليمة الصافية تقـر بهـذا وتعترف بحقيقة استواء الله على عرشـه ، وقـد ذكر ذلك ابن القيم فقال : « الفلاسفة المتقدمون والحكمـاء الأولون كانوا مثبتين لمسـألة العلو والفوقية مخالفين لأرسطو وشيعته وقد نقل ذلك أعلم النـاس بكلامهم وأشهرهم اعتناء بمقالاتهم ابن رشد الحفيد قال كتـابه مناهج الأدلة : القول فى الجهة ، وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة فى أول الأمر يثبتونها لله سبحانه .

ويقول ابن القيم فهذا كلام فيلسوف الاسلام الذى هـو أخبر بمقالات الفلاسفة والحكماء وأكثر اطلاعا عليها من ابن سينا ونقلا لمذاهب الحكماء ، وكان لا يرضى بنقل ابن سينا ويخالفه نقلا وبحثا(١٩) .

موقف الطوائف من العلو والفوقية :

والذين قالوا ان الخالق سبحانه ليس هو جسم ولا متحيز،تنازعوا بعد ذلك ، هل هو فوق العالم ؟ أم ليس فوق العالم ؟

أجاب ابن تيمية على ذلك فقال :

١ ــ طوائف كثيرة تقول : هو فوق العالم ، بل هـو فوق العرش. ومع هذا ليس بجسم ولا متحيز .

---

(١٩) اجتماع الجيوش الاسلامية ، ص ٢٢٨ ــ ٢٣١

وهـذا بقوله طـوائف من الكلابية (٢٠) والكرامية والأشعرية ، وطوائف من أتباع الأئمة من الحنفيـة والمالكية والشافعية والحنبليـة وأهل الحديث والصوفية •

وهذا هو الذى حكاه الأشعرية عن أهل الحديث والسنة •

٢ ـ وقال طوائف منهم ليس فوق العالم ، ولا فوق العـالم شيء أصلا ، ولا فوق العرش شيء •

وهذا قـول الجهمية والمعتزلة وطوائف من متأخرى الأشـعرية والفلاسفة والنفاة ، والقرامطة والباطنية •

يقولون : أنه فى كل مكان بذاته كما يقول ذلك طوائف من عبـادهم ومتكلميهم وصوفيتهم وعامتهم •

ومنهم من يقول ليس هو داخـلا فى العـالم ، ولا خارجا عنـه ولا حالا فيه وليس فى مكان من الأمكنة •

فهؤلاء ينفون عنه الوصفين المتقابلين جميعا ، وهذا قول طوائف من متكلميهم ونظارهم(٢١) •

اثبات الصفات والاستواء حقيقة عند أهل السنة وعند مشايخ الصوفية:

وأهل السنة والزهاد والصـوفية أهل الاتباع وسلفهم يثبتون علو

---

(٢٠) الكلابية هم اتباع عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان المتوفى سنة ٢٤٠ هـ • قال عنه ابن حزم أنه شيخ قديم للأشـعرية •

والكرامية اتباع أبى عبد الله بن كرام السجستانى المتوفى سـنة ٢٥٥ وهم يبالغون فى اثبات الصفات الى حد التشبيه •

وانظر عن الكلابية والكرامية وطوائف أخرى بتوسع درء تعارض العقل والنقل جـ ١ ص ١٣ تعليقات •

(٢١) فتاوى الرياض جـ ٢٧١/١ ، ٢٧٢

الله على عرشه ولا يؤولون آيات الاستواء ، والاستواء عندهم حقيقة ، ولا يقولون بالمجاز (٢٢) .

ومنهم قول ثابت البنانى شيخ الزهاد .. ومالك بن دينار (٢٣) .. والفضيل بن عياض (٢٤) .. وأبى عبيدة الخواص .. وبشر الحافى .. وذى النون المصرى .. والحارث بن أسد المحاسبى .. وأبى عبد الله محمد ابن عثمان المكى .. وغيرهم .

وابن تيمية ذكر منهم معروف الكرخى والجنيد بن محمد وابراهيم ابن أدهم وأبى سليمان الدارانى وسهل بن عبد الله التسترى وأمثالهم (٢٥) .

وسئل شيخ الاسلام ابن تيمية عمن يعتقد الجهة فأجاب : « أما من يعتقد الجهة فان كان يعتقد أن الله الخالق تعالى بائن عن المخلوقات وأنه فوق السموات على عرشه بائن من مخلوقاته وأنه ليس فى مخلوقاته شىء من ذاته ، ولا فى ذاته شىء من مخلوقاته ، وأن الله غنى عن العرش وعن كل ما سواه .. بل هو مع استوائه على عرشه يحمل العرش وحملة العرش بقدرته . ولا يمثل استواء الله باستواء

---

(٢٢) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٨٤ ــ ١٩٣

(٢٣) مالك بن دينار البصرى أبو يحيى من رواة الحديث ، توفى بالبصرة سنة ١٣١ أنظر عنه الاعلام ١٣٤/٦ ، وفيات الأعيان ٤٤٠/١ ، حلية الأولياء ٣٥٧/٢ تهذيب التهذيب ١٤/١٠ ــ ١٥

(٢٤) الفضيل بن عياض بن مسعود التميمى أبو على شيخ الحرم المكى كان ثقة فى الحديث ، ولد فى سمرقند سنة ١٠٥ وسكن مكة وتوفى بها سنة ١٨٧ ، انظر عنه الاعلام ٣٦٠/٥ ، وطبقات الصوفية للسلمى ١٤/٦ وحلية الأولياء ٨٤/٨ ، وابن خلكان ٤١٥/١

(٢٥) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ص ٨٠ .

المخلوقين ، بل يثبت لله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات •• فهـذا مصيب فى اعتقاده موافق لسلف الأمة وأئمتها(٢٦) ••

ويقول ابن تيمية : « وبعض حذاق المعتزلة نصر القـول بعلو الله ومباينته لخلقه بالأدلة العقلية ، وأظنه من أصحاب أبى الحسين ، وقـد حكى ابن رشد ذلك عن أئمة الفلاسفة » (٢٧) ••

وقد قال الله تعالى : « هو الذى خلق السموات والأرض فى سـتة أيام ثم استوى على العرش » الى قوله « وهـو معكم أينمـا كنتم » (سـورة الحديد : ٤) •

قال ابن تيمية : ولفظ (مع) جاءت فى القرآن عامة وخاصة •

فالعامة فى هذه الآية وفى آية المجادلة « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم » الى قوله : « ولا أكثر الا هو معهم »(المجادلة : ٧) ، ولهذا قال ابن عباس والضحاك وسفيان الثورى وأحمـد بن حنبـل : هو معهم بعلمه •

وأما المعية الخاصة ففى قوله تعـالى « ان الله مع الذين اتقـوا والذين هم محسنون » (النحل : ١٢٨) ، «اننى معكما أسمع وأرى» (طـه : ٤٦) ، «اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا» (التوبة : ٤٠)، « فهو مع موسى وهارون دون فرعون ، ومع محمد وصـاحبه دون أبى جهل ، مع الذين اتقوا دون الظالمين •

فلو كان معنى المعية انه بذاته فى كل مكـان تناقض الخبر الخاص والخبر العام •

---

(٢٦) مقدمة درء تعارض العقل والنقل ، ص ٣٧ ــ ٤٠

(٢٧) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ، ص ٥٩

بل المعنى أنه مع هؤلاء بنصره وتأييده دون أولئك •

وقوله تعالى : « وهو الذى فى السماء اله وفى الأرض اله » (الزخرف : ٨٤) ، أى اله من فى السموات واله من فى الأرض •• وكذلك قوله تعالى : « وهو الله فى السموات وفى الأرض » (الأنعام:٣) فسره أئمة العلم كالامام أحمد وغيره:أنه المعبود فى السمواتوالأرض• وأجمع سلف الأمة وأئمتها على أن الرب تعالى بائن من مخلوقاته يوصف بما وصف به نفسه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل » (٢٨) •

رؤية الله سبحانه :

رؤية الله سبحانه وتعالى أنكرها المعتزلة ، ولم يقروا بالآثار والأحاديث الواردة فى الشرع بذلك • واعتقدوا أن انتفاء الجسمية عنه سبحانه وتعالى يستلزم انتفاء الرؤية ، وقالوا عن أحاديث الآحاد انها لا توجب العلم بالرؤية ، وقالوا : ان ظاهر القرآن معارض لأحاديث الآحاد(*) فى قوله تعالى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » •

ويقول ابن رشد : « وأما الأشعرية فراموا الجمع بين الاعتقادين: اعتقاد نفىالجسمية واعتقاد جواز الرؤية لما ليس بجسم بالحس فعسر ذلك عليهم ، ولجأوا فى ذلك الى حجج سوفسطائية يعارضون بها أدلة المعتزلة » (٢٩) ••

ويرى ابن رشد أن رؤية المؤمنين يوم القيامة الله سبحانه كرؤيتهم للنور ، لأن النور لما كان أرفع الموجودات المتخيلة ضرب الله لهم المثال

---

(٢٨) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ص ٩٦ ، ٩٧
سيطبع ان شاء كتاب للمؤلف بعنوان « أخبار الآحاد حجة فى الاعتقاد» •
(٢٩) مناهج الأدلة ، ص ١٨٥

به .. وبهذا النحو من التصور أمكن أن يفهموا المعانى الموجودة فى المعاد.لأنه اذا قيل أنه نور ، وان له حجابا من نور كما جاء فى القرآن والسنن الثابتة ، ثم قيل ان المؤمنين يرونه فى الآخرة كما ترى الشمس لم يعرض فى هذا كله شك ولا شبهة فى حق الجمهور ولا فى حق العلماء ويقول : وذلك أنه قد تبرهن عند العلماء أن تلك الحال (الرؤية) مزيد علم لكن متى صرح للجمهور بذلك بطلت عندهم الشريعة » (٣٠) ..

ونستنتج من كلام ابن رشد أن رؤية الله عنده لها معنى ظاهر للجمهور،وهو أنهم يرون الله بأنه نور كما ترى الشمس.ولها معنى باطن للعلماء وهو أن الرؤية عندهم هى مزيد علم وانكشاف .

وقد صرح ابن رشد بذلك فقال : « لا تخلط بين التعليمين فتفسد الحكمة الشرعية .. فقد تبين أن الرؤية لها معنى ظاهر ، وانه ليس يعرض فيه شبهة اذا أخذ الشرع على ظاهره فى حق الله تبارك وتعالى . أعنى اذا لم يصرح فيه بنفى الجسمية ولا باثباتها .

رد ابن تيمية :

ذكر ابن تيمية أن ابن رشد قد بين فساد طرق نفاة الجسم من المتكلمين وكذلك بين فساد طريقة ابن سينا وغيره من الفلاسفة.وذكر أنه لا يمكن الاعتراف بوجود موجود فى الغائب ليس بجسم الا من علم بالبرهان أن النفس ليست بجسم .. « فعقب ابن تيمية على كلامه وقال: ان كلام ابن رشد هذا أضعف من كلام المتكلمين ومن كلام الفلاسفة لأنه ليس فى كون الشىء لا يشار اليه ما يستلزم أمرا وجوديا .. كما أن نفى الرؤية عن بعض المخلوقات (كالنفس) لا يستلزم نفيها عن البارى تعالى (٣١) .. لأن رؤية الله ثابتة بالنصوص .

---

(٣٠) المرجع السابق ، ص ١٩٠

(٣١) العقل والنقل ، ج ٥٠٨/٤

وأخذ ابن تيمية يبين فساد طريقة ابن رشـــد فى تمثيله رؤية الله بالنور كما سيأتى تفصيل ذلك .

ثم رد ابن تيمية على ابن سينا وأتباعه لمـا أرادوا اثبات موجـــود ليس بجسم (ولا متحيز فى جسم) فقال : « هؤلاء كان عمدتهم اثـــبات الكليات الانسانية المشتركة والحيوانية المشتركة ، وهذه كليات فى الذهن فلم ينازعهم الناس فى ذلك .

وانما نازعوهم فى اثبات موجود خارج الذهن (ليس بجسم) قائم بنفسه لا يمكن الاحساس به .

وكان الرد عليهم بأنه يمكن الاحســـاس به ، وان لم نحس به فى الدنيا كما لا نحس بالجن والملائكة ، ولكن غيرنا يحس به كالأنبياء الذين رأوا الملائكة وسمعوا كلامهم .

وهذه الطريقة وهى أن كل قائم بنفسه يمكن رؤيته هى التى سلكها أئمة النظار كابن كلاب وغيره .

وأما من قال : ان كل موجود يجوز رؤيته أو يجوز أن يحس بسائر الحواس الخمس كما يقوله الأشعرى وموافقوه فهذه الطريقة مردودة عند جماهير العقلاء » (٣٢) .

وابن رشد رد على الأشعرى وأتباعه فى مناهج الأدلة هذه الطريقة .

وقوع ابن رشد فى دائرة المشبهة والمجسمة :

ذكر ابن رشد أنه من الأسئلة الطبيعية للانسان أن يسأل : ما هو

---

(٣٢) تفسير سورة الاخلاص ، ص ٦٤ ، ٦٥.

(٣٣) أنظـــر مناهج الأدلة لابن رشـــد فى مســـألة الرؤية ، ص ١٨٥ ـ ١٩١

الله؟ فما عسى أن يكون الجواب عن هذا السـؤال ؟ • تولى الأجابة عن هذا ابن رشد فقال :

« الجواب فى ذلك أن يجابوا بجواب الشرع فيقال لهم : انه نـور فانه الوصف الذى وصف الله به نفسه فى كتابه العزيز على جهة ما يوصف الشىء بالصـفة التى هى ذاته ، فقـال تعـالى : « الله نور السموات والأرض » (سورة النور : ٣٥) •

ثم يقول : « وبهذا الوصف وصفه النبى صلى الله عليـه وسلم فى الحديث الثابت عندما سئل هل رأيت ربك ؟ قال : « نورانى أراه » (٣٤)•

وابن رشد ذكر فى الحديث الأول « نورانى » كلمة واحدة ، فوصف الله تعالى بأنه « نورانى » وبهذا وصفه الرسول عندما رآه •

وقد بين ابن رشد الأسباب لتسمية الله بالنـور فقـال عن السبب الأول « ينبغى أن نعلم أن هذا المثال شديد المناسبة للخالق سبحانه لأنه يجتمع فيه أنه محسوس تعجز الأبصار عى ادراكه مع أنه ليس بجسـم والموجود عند الجمهور انما هو المحسوس •

---

(٣٤) مناهج الأدلة ، ص ١٧٤ ـ ١٧٥

وانظر ما ذكره ابن تيمية فى درء تعارض العقل والنقل جـ١ ص١٠٦ وما ذكره أيضا فى منهاج السنة جـ ٢/٥١٠ (ط • العروبة) أن أهل السنة متفقون على أن الله لا يراه أحد بعينه فى الدنيا: لا نبى ولا غيرنبى، ولم يتنازع الناس فى ذلك الا فى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ••• والحديث فى صحيح مسلم جـ ١/١٦١ كتاب الايمان باب قوله عليه السلام « نور أنى أراه » وفى قوله « رأيت نورا » والحديث عن أبى ذر قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هل رأيت ربك ؟ قال : نور أنى أره • والمعنى كيف أراه من شدة النور • وفى رواية أخرى عن عبد الله بن شقيق •• قال قال أبو ذر ســألته فقال : رأيت نورا •• » والمعنى أن النور وهو الحجاب من شدته منع الرسول صلى الله عليه وسلم من الرؤية •

وانظر تعليقات المحقق حول هذا بتوسع ؟

وسبب آخر وجب أن يسمى به نورا وذلك أن حال وجوده من عقول العلماء الراسخين فى العلم عند النظر اليه بالعقل ، هى حال الابصار عند النظر الى الشمس بل حال عيون الخفافيش .

وابن رشد فى هذا المثال متأثر بابن طفيل صاحب رسالة بن يقظان (٣٥) .

وذكر ابن رشد سببا ثالثا وهو « فان الله سبحانه وتعالى لما كان سبب الموجودات وسبب ادراكنا له ، وكان النور مع الألوان هذه صفته ، أعنى أنه سبب وجود الألوان بالفعل وسبب رؤيتنا لها فبالحق ما سمى الله تبارك وتعالى نفسه نورا ، واذا قيل انه نور لم يعرض شك فى الرؤية التى جاءت فى الميعاد (٣٦) .

تأثر ابن رشد وتناقضه :

وبعد أن ذكر ابن تيمية هذه النصوص السابقة لابن رشد فى مخطوطته العقل والنقل — وهذا دليل على اهتمام ابن تيمية بمناهج الأدلة عند ابن رشد .

انتقده وقال « ان ابن رشد يرى رأى ابن سينا ونحوه من المتفلسفة والباطنية الذين يقولون ان الرسل أظهرت للناس فى الايمان بالله واليوم الآخر خلاف ما هو الأمر عليه فى نفسه ، لينتفع الجمهور

---

(٣٥) أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسى الأندلسى ، ولد سنة ٤٩٤ وتوفى سنة ٥٨١ أنظر عنه : الاعلام ١٢٨/٧ .

(٣٦) مناهج الأدلة ، ص ١٧٥ . ابن رشد متأثر بكلام الغزالى عن النور فى مشكاة الأنوار وبكلام ابن عربى فى فصوص الحكم كما ذكر ابن تيمية ذلك بعد قليل وكما سنذكر نصوصا لهما فى التعليقات .

(*) طبع بعنوان « درء تعارض العقل والنقل » .

بذلك التخيل والتمثيل وهؤلاء يرون اقرار النصوص على ظاهرها هو المصلحة (٣٧) •

ثم بين ابن تيمية أن عبارات ابن رشد فيها تناقض فقال :

وقول ابن رشد فى النور انه محسوس تعجز الأبصار عن ادراكه وكذلك الأفهام مع أنه ليس بجسم تناقض من وجهين :

أحدهما أن المحسوس الذى يحسه الناس ليس الا جسما ، أو عرضا فى جسم •

الثانى : أن النور الذى يعرفونه الناس ليس الا جسما أو عرضا فى جسم ، وذلك كنور المصابيح وغيرها (٣٨) •

رأى ابن تيمية فى اسم النور :

وبعد أن نقد ابن تيمية رأى ابن رشد فى وصف رؤية الله تعالى بالنور أبدى رأيه عن هذه الصفة بالنسبة لله تعالى فقال :وأما معرفة كنه الذات فذلك لا يمكن بمجرد الكلام ••• فاذا قيل : هو نور لم يمنع هذا ••• كما اذا قيل هو حى ، أو عالم أو قادر ، أو موجود لكن ليس هو مثل شىء من الأنوار المخلوقة كما أنه ليس مثله شىء من الأحياء العالمين المخلوقين ••• ولكن لولا القدر المشترك لما كان فى الكلام فائدة فيعلم أنه نور ليس كالأنوار ، موجود ليس كالموجودين ، حى لا كالأحياء •

وهذا الجواب هو جواب أهل التحقيق من المثبتين الذين ينفون علم

---

(٣٧) العقل والنقل ، ج ٤/٤٩٧

(٣٨) العقل والنقل ج ٤/٥٠١

العباد بماهيته وكيفيته ، ويقولون : لا تجرى ماهيته فى مقـــال ، ولا تخطر كيفيته ببـــال ، ويقولون : الاســـتواء معلوم والكيف مجهول ، ويقولون : حجب الخلق عن معرفة ماهيته ، ونحو ذلك » •

ويقصـــد ابن تيمية بقوله : انه نور لا كالأنوار •• « الاثبـــات للصفات مع التنزيه » ، يعنى اثبات بلا تمثيل •

ولذلك اعترض ابن تيمية بعد ذلك على طريقة النفى المطلق فقال :

« وأما من نفى ثبوت هذه الأمور فى نفس الأمر فقال : لا ماهية له فتجرى فى مقال ، ولا كيفية له فتخطر ببال كما يقول من يقول ذلك من المعتزلة ومن اتبعهم من الأشعرية وغيرهم من أصحاب الفقهـــاء الأربعة •

فهؤلاء الذين خرجوا عن الجواب الطبيعى وأرادوا تغيير الفطرة الانسانية ، والرسل بعثوا بتكميل الفطرة لا بتغييرها •

ومن المعلوم أنه لا يمكن أن يجاب عن سؤال السائل بما هو ؟ بما يجاب اذا سئل عن الأنواع ، فان الله لا مثل له » (٣٩) •

فابن تيمية يعترض على اجابة ابن رشد عن سؤال ما هو : بأنه نور •فهذه اجابة بالاثبات فقط وبالايجاب فقط •

وابن تيمية يقول لابد من جواب فيه اثبات مع تنزيه مثل جواب ابن تيمية : انه نور أى من صفاته النور لا كالأنوار المخلوقة •

حتى يكون الجواب طبيعيا يتمشى مع الفطرة الانسانية ، ولا يكون الجواب فيه تمثيل وتخييل للجمهور بالأنوار المخلوقة حتى لا نكذب حقائق الشرع •

---

(٣٩) المرجع السابق والصفحة •

واستمر ابن تيمية ينقد مسلك ابن رشد فى مسألة النور وأنه متأثر فيها بالفلاسفة والمتصوفة فيقول :

« وهذا الرجل سلك مسلك صاحب كتاب مشكاة الأنوار (وهو الغزالى) ، فان ذلك الكتاب موضوع على قواعد هؤلاء المتفلسفة ، وابن رشد يمدح كلام الغزالى فى مشكاة الأنوار • فى كتابه تهافت التهافت ويقول ابن تيمية : وقد صرح بمثل هذا الكلام صاحب كتاب فصوص الحكم (ابن عربى) •

ولهذا كان الأئمة من الصوفية كالجنيد وأمثاله يتكلمون بالمباينة كقول الجنيد : التوحيد افراد الحدوث من القدم (٤٠) •

وكلام الجنيد هذا يتفق مع مذهب أهل السنة والجماعة ، وهو مباينة الخالق عن المخلوق •

كلام ابن رشد حجة عليه :

استنتج ابن تيمية بأن كلام ابن رشد حجة عليه لا له ، فقال : ابن رشد قد مثل الله بالنور للجمهور لكونه هو الذى يرى ، وعند العلماء لكونه لا يرى ، فاقتضى هذا أن الجمهور لهم به معرفة ، وأن العلماء لا يعرفونه وهذا حقيقة كلام هؤلاء ، فانهم يجعلون ما أظهره الله من أسمائه وصفاته لتعريف الجمهور اذ لا يمكن الا ذلك ، وهو

---

(٤٠) العقل والنقل جـ ٤/٥٠١

انظر ماقاله الغزالى فى مشكاة الأنوار عن النور ص ١٩٨ « ومانشاهده من الأرض من الأشعة المنبسطة على كل ما فى الأرض حتى ظهرت به الألوان •• ولولاها لم يكن للألوان ظهور بل وجود » • وانظر ما قاله ابن عربى فى نصوص الحكم ص ١٤١ فى نص حكمة نورية « ثم جعلنا الشمس عليه دليلا، وهو اسمه النور الذى قلناه ويشهد له الحس ، فان الظلال لا يكون لها عين (أى وجود) بعدم النور » •

عندهم فى الباطن ليس كذلك ، بل موصوف بالسلوب التى لا يحصل فيها الا الجهل والحيرة والضلال ، ومنتهاهم أن يبنوا وجودا مطلقا ، لا حقيقة له الا فى الذهن لا فى الخارج ، وهذا منتهى هؤلاء المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من المتصوفة أهل الوحدة والحلول والاتحاد ، وأصل هؤلاء أنهم لم يثبتوا وجودا للرب مباينا للمخلوقات متميزا عنها(٤١).

وحدة الوجود عند ابن رشد :

بعد ذلك أخذ ابن تيمية ينقد عبارات (٤٢) ابن رشد التى تأثر بها من كتاب مشكاة الأنوار للغزالى وفصوص الحكم لابن عربى (٤٣) • — وقد ذكرنا بعض عبارات لهما فى التعليقات الماضية — قال ابن تيمية : « وما ذكره هذا الرجل — يعنى ابن رشد — أن النور سببه وجود الألوان ، وسبب ادراكنا لها ، كما أن الله سبب وجود الموجودات وسبب معرفتنا بها — ليس بمستقيم •

ثم أخذ ابن تيمية يهدم حقيقة كلامه ويبين أن النور ليس سببا لوجود الألوان وليس سببا لادراكنا لها •

فان الألوان موجودة فى نفسها سواء أدركناها أو لم ندركها ، وهى فى نفسها مستغنية عن النور ، ولكن النور شرط فى ادراكنا لها ، لا فى وجودهـا •

وليس المخلوق مع الخالق كذلك بل الخالق هو المبدع للأعيان ،

---

(٤١) العقل والنقل ٤/٥٠٤

(٤٢) مناهج الادلة ص ١٧٥

(٤٣) ابن عربى هو أبو بكر محيى الدين محمد بن على بن محمد الحاتمى الطائى الأندلسى والملقب عند الصوفية بالشيخ الأكبر توفى سنة ٦٣٨ انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٥/١٩٠ — ٢٠٢ طبقات الشعرانى ١/١٦٣ ، ميزان الاعتدال ٣/٦٥٩ — ٦٦٠ ، لسان الميزان ٥/٣١١ — ١٥ الاعلام ٧/١٧٠ — ١٧١

وليس الله معها كالشرط مع المشروط ونحو ذلك مما يقتضيه كلام هذا الرجل (أى ابن رشد) •

وكلام أمثاله مع هؤلاء المتفلسفة الاتحادية وغيرهم الذين يجعلونه مع الموجودات كالمادة مع الصورة ، وكالكلى مع الجزئى ، وكالجنس مع النوع أو النوع مع الشخص ، ونحو ذلك من التمثيلات التى يقتضى أنه مفتقر اليها ، وهى مفتقرة اليه (٤٤) •

ونسجل للتسترى قوله المشهور : لا يخرجنكم تنزيه الله الى التلاشى ولا يخرجنكم تشبيهه الى الجسد ، الله يتجلى كيف يشاء •

وعلى ضوء هذه العبارة يوجه سهل الأنظار الى ضرورة التفرقة فى تصور الألوهية ما بين صفات الذات وصفات الأفعال (٤٥) •

---

(٤٤) العقل والنقل ٤/٥٠٥

(٤٥) التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ص ٢١٧

الباب الثالث

العالم

ويتناول هذا الباب الفصول التالية :

الفصل الأول : قدم العالم أو حدوثه ومناقشة ابن رشد وموقف ابن تيمية .

الفصل الثانى : مشكلة الخلق .

الفصل الثالث : الممكن والواجب .

الفصل الرابع : السببية .

الفصل الأول

قدم العالم أو حدوثه

ومناقشة ابن رشد أدلة المتكلمين والفلاسفة

فى خلق العالم وموقف ابن تيمية

يقرر ابن رشد أن الخلاف فى مسألة قدم العـالم أو حدوثه بين المتكلمين والفلاسفة يكاد أن يكون راجعا للاختلاف فى التسمية •

ولذلك فانهم اتفقوا على أن أصناف الموجودات ثلاثة : طرفان ، وواسطة بين الطرفين •

فاتفقوا فى تسمية الطرفين ، واختلفوا فى الواسطة •

الطرف الأول : الموجودات :

اتفق المتكلمون والفلاسـفة الحكمـاء المتقدمون على أن هـذه الموجودات التى يدرك تكونها بالحس مثل تكون الماء والهواء والأرض والحيوان والنبات وغير ذلك حادثة • وفى هذا يقول ابن رشد : « فهذا الصنف من الموجودات اتفق الجميع من القدمـاء والأشـعريين على تسميتها محدثة »(١) وهـذه الموجودات من مادة وتقدمها زمان والله أوجدها •

---

(١) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال لابن رشد، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٨ ص ٢٠

الطرف المقابل : الخالق سبحانه :

وأما الطرف المقابل للطرف الأول فهو موجود لم يكن من شىء ، ولا عن شىء ، ولا تقدمه زمان وهذا الطرف المقابل اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته قديما ، وهذا الموجود يدرك بالبرهان وهو الله تبارك وتعالى الذى هو فاعل الكل وموجده والحافظ له سبحانه (٢).

ويقرر ابن رشد هنا أن معرفة الله تدرك بالبرهان ، وهذا يخالفه فيه ابن تيمية الذى يقرر دائما أن معرفة الله تدرك بالفطرة السليمة ، وأما البرهان يقوى من المعرفة .

الواسطة بين الطرفين (ولعلها المـادة أو هيولى الكون) :

وأما الصنف من الموجودات الذى بين الطرفين السابقين وهو الواسطة قال عنه ابن رشد : « هو موجود لم يكن من شىء ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شىء ، أى عن فاعل — وهذا هو العالم بأسره .. فهذا الموجود الآخر الأمر فيه بين أنه قد أخذ شبها من الوجود الكائن الحقيقى ، ومن الوجود القديم .. فهو فى الحقيقة ليس محدثا حقيقيا ، ولا قديما حقيقيا .. وهذه الآراء فى العالم ليست على ظاهر الشرع ، فان ظاهر الشرع اذا تصفح ظهر من الآيات الواردة فى الانباء عن ايجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة وأن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين (٣) .

خلق الله العالم من مادة وفى زمان :

واستدل ابن رشد على أن الله تعالى خلق هذا العالم من مادة وفى

---

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٠ ، ٢١

(٣) فصل المقال ، ص ٢٠ ، ٢١

زمان وهذا واضح من ظاهر الآيـات القرآنية التى تنبىء عن ايجـاد العـالم •

فقال تعالى : « وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء » (سورة هود : ٧) •

ويقول ابن رشد فى تفسير الآية : « فهذه الآية يقتضى ظاهرها وجودا قبل هذا الوجود وهو العرش والماء ، وزمانا قبل هذا الزمان أعنى المقترن بصورة هذا الوجود الذى هو غير حركة الفلك •

وقوله تعالى : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات »(سورة ابراهيم : ٤٨) يقتضى أيضا ظاهر الآية وجودا ثانيا بعد هذا الوجود قوله تعالى : « ثم استوى الى السماء وهى دخان » (سورة فصلت:١١) يقتضى أيضا ظاهر الآية « أن السموات خلقت من شىء » (٤) •

واعترض ابن رشد على رأى المتكلمين الذين أولوا ظاهر الشرع ، وقالوا ان الله كان موجودا مع العدم المحض ورد عليهم بأنه لا يوجد فى قولهم هذا نص أبدا ، بل خالفوا ظواهر الآيات •

وقد ناقشهم ابن رشد فى قولهم هذا كما سنرى •

مناقشة ابن رشد رأى المتكلمين فى خلق العالم من العدم :

ويقرر ابن رشد أن العالم صنعه الله وخلقه وأحدثه بكيفية يعلمها الله سبحانه ، ولا يعلمها الانسان ، وفى ذلك يقول :

« العالم مصنوع ومخترع لله تبارك وتعالى ، وأنه لم يوجد عن

---

(٤) المرجع السابق ، ص ٢٢

الاتفاق ومن نفسه •• والطريقة التى سلكها الشرع فى تعليم الجمهور حدوث العالم من الطرق البسيطة المعترف بها عند الجميع وان كان حدوثه ليس له مثال فى الشاهد »(٥) •• واستدل ابن رشد بآيات من القرآن على حدوث العالم فقال :

« أخبرنا الله تعالى أن العالم وقع خلقه فى زمان ، وأنه سبحانه خلقه من شىء فقال سبحانه مخبرا عن حاله تعالى قبل كون العالم : « وكان عرشه على الماء » •

وقال تعالى : « ان ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام » • وقال تعالى : « ثم استوى الى السماء وهى دخان » الى سائر الآيات التى فى الكتاب العزيز فى هذا المعنى •

ثم يرد ابن رشد على المتكلمين فيقول :

« يجب ألا يتأول شىء من هذا للجمهور ولا يعرض لتنزيله على غير هذا التمثيل ، فانه من غير ذلك فقد أبطل الحكمة الشرعية ، فأما أن يقال ان عقيدة الشرع فى خلق العالم هى انه خلق من غير شىء وفى غير زمان فذلك شىء لا يمكن أن يتصوره العلماء فضلا عن الجمهور • فينبغى كما قلنا ألا يعدل فى الشرع عن التصور الذى وضعه للجمهور ولا يصرح لهم بغير ذلك ، فان هذا النوع من التمثيل فى خلق العالم هو الموجود فى القرآن وفى التوراة وفى سائر الكتب المنزلة وحدوث العالم ليس هو مثل الحدوث الذى فى الشاهد ، وانما أطلق عليه لفظ الخلق ولفظ الفطور فى القرآن ، ولم يذكر لفظ الحدوث ، فاستعمال لفظ الحدوث أو القدم (فى خلق العالم) بدعة فى الشرع (٦) •

---

(٥) مناهج الأدلة ، ص ١٩٣ ، ١٩٤ •

(٦) فصل المقال ص ٢١ ، ٢٢

فنرى ابن رشد أنه اعترض على طريقة المتكلمين من خلال هـذا النص بقولهم : ان الله خلق العالم من غير شىء وفى غير زمان ،وبين ابن رشد أن طريقتهم هذا تتعارض مع نصوص الآيات القرآنية وبين أن لفظ الحدوث أو القدم بدعة .

ازلية العالم تختلف عن أزلية الله :

اضطراب ابن رشد وحيرته فى تفسير النصوص القرآنية فى خلق العالم جعلته يقول : « فإن ظاهر الشرع اذا تصفح من الآيات الواردة فى الأنباء عن ايجاد العـالم أن صـورته محدثة بالحقيقة ، وأن نفس الوجود والزمان مسـتمر من الطرفين ـ أعنى غير منقطع ـ يقتضى بظاهره وجودا قبل هذا الوجود وهو العرش والمـاء وزمانا قبل هذا الزمان » (٧) .

فالعالم عند ابن رشد ليس محدثا حقيقيا ولا قديما حقيقيا وانما هو محدث لأنه معلول من الله ، وقديم لأنه وجد من الله من غير تراخ فى الزمن ، واستنتج بعض الباحثين « بأن العالم أزلى عند ابن رشد وأن أزليته تختلف عن أزلية الله .. اذ الحق الذى لا ريب فيـه عند ابن رشد هو أن هناك أزلين : البارى ، والعالم . ولكن أزلية البـارى تختلف عن أزلية العالم فى الرتبة الذهنية .. »

يقول ابن رشـد (٨) : « وأجزاء العـالم الأزلية انما هى واجبة الوجود فى الجواهر اما بالكلية كالحال فى الاستقصات الأربعة ، وامـا بالشخص كالحال فى الأجرام السماوية » .

---

(٧) المرجع السابق ص ٢١ ، ٢٢

(٨) تهافت التهافت ق ٢/٦٤٢

واستدل ابن رشد من خلال هذا النص بأزلية العلم ولكن أزلية العالم عنده تختلف عن أزلية الله . لأن العالم معلول لعلة قديمة ، والله ليس له علة (٩) .

وسيأتى مناقشة ذلك .

وشبهة ابن رشد فى تردده فى هذه المسألة فى أمرين اثنين هما :

أن الله لم يزل فعالا وخلاقا .

أن مادة العالم باقية ولا تفنى .

كما أن هناك فرقا بين الزمن الالهى قبل هذا الوجود ، وبين الزمن المقترن بالليل والنهار ، وقد أشار القرآن الكريم الى هذا الفرق الشاسع ، فقال تعالى : « وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون » .

أما الأزلية لأى شىء فى العالم والتى تشارك الله فى القدم وفى الأزل فهذا مخالف للعقيدة الاسلامية والتى سيناقشها ابن تيمية فيما بعد .

صحيح أن بعض المخلوقات لا تفنى بل تبقى بابقاء الله اياها ، ويجاب عن بقائها بجوابين :

أولا : لا يلزم من عدم فناء بعض المخلوقات كالجنة وأهلها ، والنار وأهلها ، لا يلزم من ذلك مشاركة الله فى الأزلية ، اذ لا تلازم بين عدم فنائها وبين أزليتها .

---

(٩) الفلسفة الاسلامية فى المغرب للدكتور محمد غلاب ، ص ٨٣ — ٩٧ نقلا عن تهافت التهافت لابن رشد . وانظر تهافت التهافت ط٠المعارف القسم الأول ص ٢٢٢ اذ يقول ابن رشد « ولذلك عسر على أهل الاسلام أن يسمى العالم قديما ، والله تعالى قديم ، وهم لا يفهمون من القديم الا ما لا علة له ، وقد رأيت بعض علماء الاسلام قد مال الى هذا الرأى » .

ثانيا : ان بقاء ما يبقى من المخلوقات ليس بقاؤه ذاتيا وانما يبقى بابقاء الله اياه .

وأما البقاء الذى هو وصف ذاتى فهو لله وحده ولا يشاركه أحد فى بقائه ، كما لم يشاركه أحد فى سائر صفاته (١٠) .

العالم محدث من مادة مخلوقة :

ويقرر الامام ابن تيمية أن أكثر الفلاسفة يقولون بتقدم مادة العالم على صورته ، ويرى أن القول بحدوث العالم هو قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو ، بل هم يذكرون عنه أنه أول من صرح بقدم الأفلاك .

وأن المتقدمين قبل أرسطو من الأساطين كانوا يقولون : ان هذا العالم محدث اما بصورته فقط واما بمادته وصورته وأكثرهم يقولون بتقدم مادة هذا العالم على صورته .

وهذا الرأى « حدوث مادة هذا العالم قبل صورته » موافق لما أخبرت به الرسل صلوات الله عليهم ، وكما أخبر بهذا القرآن الكريم. قال تعالى : « خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء » (سورة هود : ٧) ، وأخبر أنه « استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » (سورة فصلت : ١١) (١١) .

---

(١٠) مهرجان ابن رشد ، الجزائر ١٣٩٨ - ١٩٧٨ م ، مقالة محمد أمان بن على الجامى ، ص ١٦

(١١) منهاج السنة النبوية ، ط العروبة ص ٢٥٥ - ٢٦٠

يقول ابن تيمية : والمنقول عن أساطين الفلاسفة القدماء لا يخالف ما أخبرت به الأنبياء من خلق هذا العالم من مادة ، بل المنقول عنهم أن هذا العالم محدث كائن بعد أن لم يكن .

وبين الامام ابن تيمية أن أدلة السمع على حدوث العالم لا يمكن تأويلها ، كما بين أنه معلوم بالفطرة والضرورة أنه لابد من محدث المحدثات وفاعل للمصنوعات ، وأنه سبحانه خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، فتلك الأيام مدة وزمان مقدر بحركة أخرى غير حركة الشمس والقمر ، وهذا هو مذهب جماهير الفلاسفة الحكماء القدماء الذين يقولون ان العالم مخلوق محدث وله مادة متقدمة عليه .

ولكن حكى عن بعضهم أن تلك المادة المعينة قديمة أزلية وهذا باطل ، لأن كون المفعول مقارنا لفاعله لم يزل ولا يزال معه ممتنع فى فطر العقول ومخالف لما جاء به القرآن والتوراة وسائر الكتب المنزلة (١٢) .

فالامام ابن تيمية لم ينسب قدم الأفلاك الى جميع الفلاسفة وانما نسبه الى بعضهم فقط كأرسطو وأتباعه وكذلك أبطل مقارنة العلة للمعلول .

والآثار متواترة عن الصحابة والتابعين بما يوافق القرآن والسنة من أن الله تعالى خلق السموات من بخار الماء الذى سماه الله دخانا (١٣)

وأول من صرح بقدم الأفلاك هو أرسطو — وأن المتقدمين قبله من الأساطين كفيثاغورس وسقراط وأفلاطون كانوا يقولون أن هذا العالم

---

(١٢) درء تعارض العقل والنقل ، ص ١٢٣
(١٣) منهاج السنة ، ط العروبة جـ ١/٢٥٥ — ٢٥٧ .

محـــدث .. لأن الفلســـفة هى محبة الحكمة والفيلســـوف هو محب للحكمة » .

وليس فيما أخبر الله تعالى به فى القرآن وغيره أنه خلق السموات والأرض من غير مـــادة ، ولا أنه خلق الانس والجن والملائكة من غير مادة ، بل يخبر أنه خلق ذلك من مادة وان كانت المادة مخلوقة من مادة أخرى .

وأما قولهم فى تلك المادة : هل هى قديمة الأعيان أو محدثة بعد أن لم تكن أو محدثة من مادة أخرى بعد مادة قد تضطرب النقول عنهم فى هذا الباب ، والله أعلم بحقيقة ما يقوله كل هؤلاء فانهـــا أمة عربت كتبهم ونقلت من لسان الى لسان ، وفى مثل ذلك قد يدخل من الخلط والكذب ما لا يعلم حقيقته ، وكذلك لم يرد أن الرسل أخبرت أن الله خلق السـموات والأرض بعد عدمهمـــا ، ولكن أخبرنـــا القرآن بزمـــان خلقهما » (١٤) .

تشابه وتقارب بين ابن تيمية وابن رشد فى المنهج :

فالقارىء الذى يريد أن يقارن بين نصوص ابن رشد والأدلة التى جاء بها من القرآن ، وبين نصوص ابن تيمية والأدلة التى جاء بها من القرآن فى خلق العالم ، يجد القارىء تشابها وتقاربا فى الرأى بينهما وأنهما يعارضان قول المتكلمين بالخلق من العدم .

فمنذ قليل نرى أن ابن تيمية قد صرح ووضح بأن الذى جاء فى القرآن والتوراة وسائر الكتب المنزلة ، واتفق عليه ســـلف الأمة بأن العالم خلقه الله وأحدثه من مادة كانت مخلوقة قبل هذا العالم .

---

(١٤) منهاج السنة ٢ ط العروبة جـ ١/٢٥٥ ـ ٢٥٧

كذلك صرح أبو الوليد ابن رشد سابقا فى النصوص التى أتينا بها له بأن العالم خلقه الله من شىء (أى من مــادة) مســتدلا بالآيــات القرآنية •

وكما صرح ابن تيمية بأن العالم خلقه الله فى مدة وزمان بحركة أخرى غير حركة الشمس والقمر • كذلك نجد ابن رشد صرح بمثل هذا بأن الله خلق العالم فى زمان قبل هذا الوجود •

وكذلك نجد تشابها فى المنهج والاستدلال بالأدلة بين ابن تيمية وابن رشد ، فالآيات القرآنية التى أتى بها ابن رشد فى خلق العالم هى نفس الآيات التى استشهد بها ابن تيمية فى خلق العالم •

وكما حارب الامام ابن تيمية التأويل فى النصوص القرآنية ، كذلك نجد ابن رشد عقب الاستشهاد بالآيات القرآنية فى خلق العام قــال :

« فيجب ألا يتأول شىء من هذا للجمهور ولا يعرض لتنزيله على غير هذا التمثيل،فانه من غير ذلك فقد أبطل الحكمة الشرعية »(١٥) •

فبرغم اختلاف المكان والزمان لحياة هذين المفكرين العظيمين فلا يعدم المرء وجود تشابه وتقارب بينهما فى الفكر الاسلامى ، وذلك مما يقوى دعائم الاسلام ويبطل حجج المجادلين الذين يريدون تمزيق الأمة الاسلامية ومفكريها •

الرد على القائلين بأن الله علة تامة وموجب بالذات المجردة :

يقرر الامام ابن تيمية أن جمهور الفلاســفة مع عــامة أصــناف المشركين من الهند والعرب وغيرهم وأهل الكتاب وغيرهم متفقون على

---

(١٥) مناهج الأدلة ، ص ٢٠٥ •

أن السموات والأرض وما بينهما محدث مخلوق بعد أن لم يكن ، وأن هذا العالم المخلوق المحدث له مادة متقدمة عليه مخلوقة .

لكن حكى عن بعضهم أن تلك المادة قديمة أزليــة وهذا باطل لأن القرآن الكريم بين لنا فى أكثر من آية أن مادة هذا العالم كانت مخلوقة قبله وليست قديمة أزلية ، وقد استشهدنا بالآيات القرآنية .

والفلاسفة الذين يرون أن المادة أزلية قديمة جرهم هذا الى أن يقولوا أن الفلك نفسه قديم أزلى لم يزل متحرك وهذا قول باطل(١٦).

لأن هذا فيه مشــاركة لله فى القدم ، والله وحــده هو المختص بالقدم .

وبين لنا ابن تيمية فساد قول الفلاسفة بأن المبدع والصانع علة تامة موجب بذاته ، لأن العلة التامة تستلزم مقارنة معلولها فلا يجوز أن يتأخر عنها شىء من معلولها ، فالحادث اذن يمتنع أن يكون صادرا عن علة تامة أزلية ، وحدوث الحوادث دليل على أن فاعلها ليس بعلة تامة فى الأزل ، واذا انتفت العلة التامة فى الأزل بطل القول بقدم شىء من العالم .

وحجة الفلاسفة على قدم العالم أو على قدم الأفلاك قولهم :

« يمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث ، فيمتنع تقدير ذات معطلة عن الفعل لم تفعل ، ثم فعلت من غير حدوث سبب » .

ناقشهم ابن تيمية بأن قولهم هذا لا يدل على قدم شىء بعينه من العالم ، لا الأفلاك ولا غير الأفلاك .

---

(١٦) درء تعارض العقل والنقل ، ص ١٢٢

وبين لهم أن قولهم هذا مردود عليهم لأنه يدل على أن الله لم يزل فعالا ، واذا قدر أنه فعال لأفعال تقوم بنفسه أو مفعولات حادثة شيئا بعد شيء كان ذلك وفاء بموجب هذه الحجة مع القول بأن كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن كما أخبرت الرسل أن الله خالق كل شيء ، وان كان النوع لم يزل متجددا كما في الحوادث المستقبلة كل منها حادث مخلوق وهى لاتزال تحدث شيئا بعد شيء •

فليس شيء من الموجودات مقارنا لله (مقارنة العلة للمعلول) كما يقوله دهرية الفلاسفة : « أن العالم معلول وهو موجب له مفيض له » وهذا باطل لا تقره الشريعة الاسلامية (١٧) •

وأى شيء يراد من لفظ الموجب بالذات ؟

ان عنى به أن يوجب بذات مجردة عن المشيئة والقدرة فهذه الذات لا حقيقة لها ولا ثبوت لها فى الخارج فضلا عن أن تكون موجبة •

وان أريد الموجب بالذات هو علة تامة للحركة فهذا ممتنع لأن الحركة تحدث شيئا فشيئا ، والعلة التامة الموجبة ، قلنا أن معلولها لا يتأخر منه شيء فلا تكون الحركة معلولة للموجب بذاته فى الأزل •

وقد رد ابن تيمية على ابن سينا (١٨) وأمثاله عندما أثبت وسائط لازمة لذات الله فالوسط الملازم لها قديم بقدمها • وهذا باطل •

واذا كان الله وحده هو الفاعل للمفعولات امتنع أن يكون علة تامة

---

(١٧) منهاج السنة ، ط العروبة جـ ١٠١/١ ــ ١٠٦ •

(١٨) المرجع السابق جـ ١٠١/٢ ــ ١٠٤ وانظر تعليق الأستاذ المحقق رحمه الله •

أزلية موجبة ومستلزمة لمعلولها • لأن ذلك يوجب أن يكون المعلول أزليا قديما وهذا مخالف للشرع (١٩) •

واستطرد ابن تيمية بالرد المفصل على قول الفلاسفة بقدم العالم بالحجة والبرهان العقلى والنقلى مبطلا مزاعمهم وحججهم •

ولابن تيمية كتاب فى ابطال قول الفلاسفة بقدم الجواهر العقلية ذكره ابن عبد الهادى فى كتابه العقود الدرية فى مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية وأشار ابن قيم الجوزية فى كتابه : أسماء مؤلفات ابن تيمية ، بأنه مفقود •

---

(١٩) منهاج السنة جـ ١٠١/٢ ـ ١٠٤ •

الفصل الثانى

مشكلة الخلق

الخلق التدريجى عند الفلاسفة :

لقد اختار فلاسفة المسلمين من أتبـــاع الأفلاطونية الحديثة فكرة الخلق التدريجى أو الفيض أمثال الفارابى (١) وابن سينا وغيرهم لأنهم ظنوا أن الكثرة فى الموجودات لا يمكن أن تصـــدر مباشرة عن الوحدة أى من (الله).

المعلول أو المبدع الأول :

وهـــذا هو السبب فى أنهـــم تخيلوا موجودا يفيض بدأ عن الله سبحانه وتعالى وهو الذى يطلقون عليه اسم المعلول أو المبدع الأول ، وفى رأيهم أن هذا المبدع الأول الذى يفيض عن الله يحتوى على نوع من الكثرة لأن ماهيتـــه تختلف عن وجوده ، ومن ثم تنتهى بالمنظرة المنطقية الى القـــول بالتفرقة بين الماهية والموجود ـــ تلك التفرقة التى حددها الفارابى ثم ارتضاها ابن سينا ـــ وهذه التفرقة كانت أســـاس الحل الذى اختاره أتباع الأفلاطونية الحديثة لمشكلة الفيض أو الخلق التدريجى • وكلا التعبيرين سواء عن المشائين •

---

(١) أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أزلغ الفارابى ، ولد سنة ٢٦٠ وتوفى سنة ٣٣٩ ويعرف بالمعلم الثانى ، أنظر عنه تاريخ ابن القفطى ، ص ٢٧٧ ـــ ٢٨٠ ، الوافى بالوفيات ١٠٦/١ ـــ ١١٣ ، البداية والنهاية ٢٢٤/١١ ، الاعلام ٢٤٢/٧ ، ٢٤٣

وانظر للفارابى : شرح رســالة زينون الـكبير اليونانى فى نظرية الفيض ص ٦ ـــ ٨ الطبعة الأولى حيدر آباد الدكن ١٣٤٩

وقد زعم بعض الباحثين أمثال مونك ورينان ومن سلك مسلكهم من الأوربيين أن ابن رشد كان من أنصار نظرية الفيض على الرغم من أنه يرفض التفرقة بين الماهية والموجود وهى الأساس الحقيقى لتلك النظرية عند الفارابى وابن سينا .

نظرية الفيض عند الفارابى :

لقد سبق الفارابى ابن سينا فى نظرية الفيض اذ يقول الفارابى فى رسالة زينون : « والعقل الأول (وهو الله) عقل نفسه فصدر عنه عقل له امكان وجوده من ذاته .. ووجوب وجوده من غيره وهو الأثنينية لهذا الطريق ، وذلك الثانى عقل الأول وعقل ذاته ، وبعقله الأول وجب عنه اشراق . وبعقله نفسه صدر عنه صورة لها تعلق بالمادة ونفس الفلك .

وابن سينا تبعا للفارابى فى نظرية الفيض أو الخلق التدريجى قال فى الاشارات.«فمن الضرورى اذن أن يكون جوهر عقلى يلزم عنه جوهر عقلى وجرم سماوى ومعلوم أن الاثنين انما يلزمان من واحد من حيثيتين .. وبالأول وجب الوجود وأنه يعقل ذاته ويعقل الأول فيكون بما له من عقله الأول الموجب لوجوده مبدأ لشىء ، وبما له من ذاته مبدأ لشىء آخر » وهكذا فى نظريـة الفيض التى توارثت عن الفارابى وابن سينا وغيرهما (٢) .

---

(٢) نظرية المعرفة للدكتور محمود قاسم ، ص ٨١ ــ ٨٥ ، نقلا عن رسالة زينون طبعة حيدر آباد ، ص ٦ ورسالة الدعاوى القلبية طبعة حيدر آباد ، ص ٤ ، ٥ . ونقلا عن الاشارات ، ص ١٧٤ .

وانظر الاشارات ط . المعارف ق ٢١٦/٢ ــ ٢٢٧

الخالق المباشر عند ابن رشد :

لقد رفض ابن رشـــد التفرقة بين المـاهية والوجود فى العقول المفارقة ، ورفض فى الوقت نفسه فكرة ابن سينا عن وجود ثلاثة عناصر فى كل فلك سماوى وذلك أن ابن سينا يرى أن كل فلك سماوى يحتوى على ثلاثة أشياء : العقل المفارق ، نفس الفلك ، جرم الفلك •

أما ابن رشـــد فلا وجود عنده الا لعنصرين اثنين فقط : العقل المفارق ، جسم الفلك • وليس هذان العنصران عند ابن رشـــد نتيجة الفيض أو الخلق التدريجى • بل يخلقهما الله خلقا مباشرا •

ويقول ابن رشد فى ذلك :

« وذلك أن الجسم السماوى عند الفلاسفة (قبل ابن سينا) ليس مركبا من صورة ومادة وانما هو عندهم بسيط ، ولسنا نعرف أحدا من الفلاسفة اعتقد أن الجسم السماوى مركب من مادة وصورة الا عند ابن سينا » (٣) •

ومن ثم يتضح لنا أن نظرية الفيض صورة أو صدى خافت لفكرة أفلوطين عن الكون ، ولذلك يتجه ابن رشد مباشرة الى نقد مبدأ هــذه النظرية فيقول فى تهافت التهافت :

---

(٣) نظرية المعرفة ، ص ٨٥ نقلا عن تهافت التهافت ، طبعة بيروت ، ص ٩ ، ٢ •

وانظر ط • المعارف القسم الأول ص ٣٩٢ يقول ابن رشد : « والقول بأن الجسم السماوى مركب من صورة وهيولى كسائر الأجسام هو شىء غلط فيه ابن سينا على المشائين ، بل الجرم السماوى عندهم بسيط ••»

« وهذه القضية القائلة بأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، هى قضية اتفق عليها القدماء حين كانوا يفحصون عن المبدأ الأول للعالم بالفحص الجدلى وهم يظنونه الفحص البرهانى ، فاستقر رأى الجميع منهم على أن المبدأ واحد للجميع ، وأن الواحد يجب ألا يصدر عنه الا واحد ، فلما استقر عندهم هذا ، طالبوا من أين جاءت الكثرة ؟

وكأن الفلاسفة وقعوا فى حيرة وارتباك فى هذا الخلق المتغير كما أشار الى ذلك ابن رشد ، ولكنه أجاب برأيه فى هذا الخلق ، وانتقد رأى الفارابى وابن سينا وقال :

« أما المشهور اليوم فهو ضد هذا وهو أن الواحد الأول صدر عنه صدورا أولا جميع الموجودات المتغايرة » (٤) •

وهذا رأى جديد لابن رشد هو فكرة الخلق المباشر من الله لهذه الكائنات المتغايرة بدون وساطة وفى ذلك يعارض نظرية الفيض •

ويقول أيضا :

« وأما الفلاسفة من أهل الاسلام كأبى نصر الفارابى وابن سينا ، لما سلموا لخصومهم أن الفاعل فى الغائب كالفاعل فى المشاهد ، وأن الفاعل الواحد لا يكون منه الا مفعول واحد ، وكان الأول عند الجميع واحدا بسيطا عسر عليهم كيفية وجود الكثرة عنه فأتيا بنظرية الفيض وخالفا فيها المبادىء والأصول الأرسطوطاليسية وهى أن العاقل والمعقول شىء واحد فى العقل الانسانى فضلا عن العقول المفارقة •• ولم يعتمدوا على التفرقة بين عالم الغيب وعالم الشهادة » (٥) •

---

(٤) تهافت التهافت ق ١/٢٩٦ ــ ٢٩٩

(٥) المرجع السابق ص ٣٠١ ــ ٣٠٥

وقد أشار أستاذنا الدكتور محمود قاسم « أن ابن رشد تواضع ونسب فكرة الخلق الالهي الى أرسطو ، والحقيقة أن ابن رشد هو مبتكر لهذه الفكرة (فكرة الخلق المباشر عن الله بدون واسطة) وذلك أن أرسطو لم يفكر قط في الخلق على النحو الذي يعرضه ابن رشد (وهو ان الكائنات المتغايرة صدرت عن الله مباشرة) أما الاله عند أرسطو ليس الا محركا لا يتحرك وهو غريب عن هذا العالم الذي يحركه بل ان المادة الأولى عنده قديمة مثل الاله سواء بسواء » (٦) .

وسيأتي معارضة ابن تيمية لهذا الابتكار المنسوب لابن رشد .

موافقة ابن تيمية لابن رشد في نقده لابن سينا والفارابي :

ذكر ابن تيمية أن الفلاسفة رأوا أن الله واحد بسيط ، وقالوا عنه : انه لا يصدر عنه الا واحد ، ثم احتالوا في صدور الكثرة عنه بحيل تدل على عظم حيرتهم وجهلهم بهذا الباب كقولهم : ان الصادر الأول هو العقل الأول وهو موجود واجب بغيره ممكن بنفسه ، ففيه ثلاث جهات ، فصدر عنه باعتبار وجوبه عقل آخر وباعتبار وجوده نفس ، وباعتبار امكانه فلك وهكذا من نظرياتهم الخاطئة . ولهذا أطنب الناس في بيان فساد كلامهم هذا .

وذلك أن الواحد الذي فرضوه لا يتصور وجوده الا في الأذهان لا في الأعيان ، وما يمثلون من صدور التسخين عن النار والتبريد عن الماء ، فهذا باطل ، فان تلك الآثار لا تصدر الا عن شيئين : فاعل ، وقابل ، أما الله سبحانه كل ما سواه صادر عنه فليس هناك قابل موجود » (٧) وهو سبحانه الفاعل والخالق لكل شيء في هذا الكون . ومتصف بالصفات الثبوتية كالقدرة .

---

(٦) نظرية المعرفة ، ص ٩٧ ـ ١٠٣

(٧) منهاج السنة ، ط العروبة ، ج ١/٢٨٣ ، ٢٨٤

أما الواحد البسيط الذى يثبتونه فهو مجرد عن الصفات الثبوتية عند بعضهم كابن سينا وأتباعه ، وهذا لا حقيقة له فى الخارج ، وانما هو أمر مقدر فى الأذهان فقط ، فصورت لهم أذهانهم أن هناك واحداً بسيطاً لا يصدر عنه الا واحد فقط •

واستمر ابن تيمية فى نقده اللاذع للفلاسفة الذين يقولون بالخلق التدريجى أو بنظرية الفيض والتى بنوها على قضية فاسدة وهى : الواحد لا يصدر عنه الا واحد •

وأيد ابن تيمية رأى ابن رشد فقال : ولهذا كان ما ذكره ابن سينا فى هذا الباب مما نازعه فيه ابن رشد وغيره من الفلاسفة وقالوا : ان هذا ليس هو قول أئمة الفلاسفة ، وانما ابن سينا وأمثاله أحدثوه ، ولهذا لم يعتمد عليه أبو البركات البغدادى صاحب المعتبر فى الحكمة ، وهو من أقرب هؤلاء الى أتباع الحجة الصحيحة بحسب نظره والعدول عن تقليد سلفه ، فأبطل هذا القول بأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، ورده غاية الرد (٨) •

وليس الصدور عن البارى سبحانه وتعالى كصدور الحرارة عن النار •

---

(٨) منهاج السنة ، ط العروبة ١/٢٨٤ • وتفسير سورة الاخلاص ص ٤٠

أبو البركات هبة الله بن على ملكا طبيب وفيلسوف كان يهوديا وأسلم توفى سنة ٤٥٧ ، انظر عنه الاعـــلام ٩/٦٣ ، وطبقات الأطباء لابن أبى اصيبعة ٣/٢٩٦ ــ ٣٠٠ ، واخبار الحكماء لابن القفطى ٣٤٣ ــ ٣٤٦ ، وانظر عنه جامع الرسائل لابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ص ١٨٠ ، وانظر عنه منهاج السنة لابن تيمية ، ط العروبة ١/١٢٤ ، ٣/١٤٠

بل هو سبحانه وتعالى فاعل للكائنات وصدرت عنه بالمشيئة والاختيار .

ولو قدر تعدد المصدر فهو تعدد أمور اضافية وتعدد الاضافات والسلوب ثابتة له بالاتفاق ، ولو فرض أنه تعدد صفات فهو يستلزم القول بثبوت الصفات وهذا حق .

وقد قال ابن رشد :

« وما حكاه ابن سينا من صدور هذه المبادىء بعضها من بعض — فهو شىء لا يعرفه القوم »(٩) يعنى الفلاسفة الأوائل .

وابن رشد يعترف بأن هناك نوعا من السببية الثانوية بين مختلف الموجودات بجانب السببية الحقيقية التى تنسب الى السبب الأول ، (وهو الله) فهناك علاقات سببية فى الكون ولكن الله وحده هو الفعال الوحيد ، ذلك لأنه هو السبب الأول فى كل الأشياء »(١٠) .

ابن تيمية ينقد الفلاسفة ومنهم ابن رشد :

نجد دائما ابن تيمية فى العديد من كتبه يتحدث عن آراء الفلاسفة فى قضية صدور العالم عن علة موجبة بذاته ، موضحا أن قدم العالم ظاهر وواضح فيها .

والذين يقولون بأن الله صدر عنه عقل ثم عقل الى تمام عشرة

---

(٩) تهافت التهافت ق ٣١٣/١ — ٣٢٤ ويقول ابن رشد فى ق ٣٠٤/١ : « .. بخلاف ما ظن من قال : ان الواحد يصدر عنه واحد .... فانظر هذا الغلط فى كتب ابن سينا وغيره » .

(١٠) نظرية المعرفة عند ابن رشد ص ١٠٣

عقول دل القــرآن على فساد قولهم هذا لأن هذه النظرية مبنية على قضية فاسدة عند الفلاسفة وهى : ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد •

ويقول ابن تيمية : ومن الفلاسفة من يقول بأن الواحد صــدر عنه ما فيه كثرة ليس واحدا من كل وجه ، فقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد حتى يهــدمون بكلامهم هذا نظــرية الفيض ويهــدمون القضية الفاسدة السابقة •

كأن ابن تيمية يقصد بكلامه الأخير هذا ما قاله ابن رشــد فى نقاشه الفلاسفة فى قضيتهم ونظريتهم (نظرية الفيض) • فى الخلق وايجاد العالم عن الله • ويحكى ابن تيمية أن متأخرى الفلاسفة عندهم اضطراب وتناقض فى أقوالهم نحو هذه القضية (الواحد لا يصــدر عنه الا واحد) •

يقول ابن تيمية : « وابن رشد زعم أن الفلك بما فيه صادر عن الأول ، والطوسى(١١) ــ وقال عنه ابن تيمية بأنه وزير الملاحدة ــ انه جعل الأول شرطا فى الثانى ، والثانى شرطا فى الثالث،وهم جميعا مشتركون فى الضلال باثبات جواهر قائمــة مع الرب لم تزل ولاتزال معه لكن مسبوقة بعدم »(١٢) •

---

(١١) محمد بن محمد بن الحسن أبو جعفر نصير الدين الطوسى : فيلسوف كان رأسا فى العلوم العقلية والفلكية والرياضيات علت منزلته عند هولاكو ، ولد بطوس قرب نيسابور سنة ٥٩٧ وتوفى سنة ٦٧٢ ، من كتبه تجريد العقائد ، وتلخيص المحصــل للرازى ، وحل مشــكلات الاشارات والتنبيهات لابن سينا وكتب كثيرة ، أنظر الاعلام ٧/٢٥٧ ، ٢٥٨ ، شذرات الذهب ٥/٣٣٩ ، تاريخ ابن الوردى ٢/٢٢٣ ، مفتاح السعادة ١/٢٦١ •

(١٢) تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية ، ص ٤٠ الطبعة الثانية ١٣٩٥/١٩٧٥ مكتبة المنار الاسلامية ، الكويت •

والحقيقة التى أقرها ابن تيمية فى هذا المجال ، أن الواحد لا يصدر عنه شىء أصلا ، ولا يتولد عنه شىء أصلا ، ولكن الله خلق كل شىء خلقا ، وانه خالق من كل شىء زوجين •

نسبة قدم العالم لابن رشد وغيره :

ويصرح ابن تيمية بنسبة قدم العالم لابن رشد وغيره فيقول : « والمشهور من مقالة أساطين الفلاسفة قبل أرسطو هو القول بحدوث العالم وإنما اشتهر القول بقدمه عنه « أى أرسطو » وعن متبعيه كالفارابى وابن سينا والحفيد (ابن رشد) وأمثالهم »(١٣) •

ونسب ابن تيمية القول بقدم الأفلاك وأنها أزلية عند هؤلاء الفلاسفة وهذا ما فيه مخالفة صريح المعقول لما جاءت به الرسل •

وبعد أن سرد ابن تيمية آراء هؤلاء الفلاسفة ومن سلك مسلكهم من ملاحدة الصوفية يشهد لابن رشد بأنه أقربهم للاسلام فيقول :

« وهؤلاء اذا حققت ما يقوله من هو أقربهم للاسلام كابن رشد الحفيد ، وجدت غايته أن يكون الرب شرطا فى وجود العالم لا فاعلا

=

وانظر تهافت التهافت ق ٣٠٤/١ يقول ابن رشد « فبين أن ههنا موجودا واحدا تفيض منه قوة واحدة بها توجد جميع الموجودات ، ولأنها كثيرة فاذا صدر عن الواحد بما هو واحد وجب أن توجد الكثرة وهذا معنى قوله (أى قول أرسطو) • وذلك بخلاف ما ظن من قال : ان الواحد يصدر عنه واحد ••• فانظر هذا الغلط فى كتب ابن سينا وغيره ••• »

(١٣) كتاب الصفدية لابن تيمية ص ١٣٠

له »(١٤) لأن ابن رشد اعتمد فى كل شىء مخلوق على السببية وجعل علم الله سببا فى الوجود •

وكأن النظرية لابن رشد فى الخلق المباشر التى يعارض بها نظرية الخلق التدريجى عند الفارابى وابن سينا ، والتى أشار اليها أستاذنا الدكتور محمود قاسم من قبل ، بأنها مبتكرة فى فلسفته كأنها فى نظر ابن تيمية مبتدعة فى الاسلام لأن ابن رشـــد يقول : « ان الواحـــد صدرت عنه كثرة » •

وابن تيمية يعارضه ويقول : أن الواحد لا يصدر عنه شىء أصلا ولكنه خالق كل شىء خلقا ، وليس الله شرطا ولا سببا ولكنه فـــاعل وخالق لكل شىء •

ويذكر بعض الباحثين أن نظرية قدم العالم كان لها عناصرها فى الاسلام وخصوصا بين المعتزلة وقالوا بهذا قبل ابن رشد ، ومع ذلك فابن رشد قد صرح بأن هناك خلقـــا ، وأن العالم محتاج الى قـــوة محركة فاعلة •

وابن رشد يفسر الخلق تفسيرا مخـــالفا لتفسير المتكلمـــين فهو لا يسلم بالخلق من العدم ، بخلاف المعتزلة الذى يقولون بالخلق من العدم •

ويرى ابن رشد أن العالم حادث أحدثه الله ، ولكن ذلك الحدوث تم من الأزل وبطريق الفيض عن الله ، فالعالم اذا نظر اليه من جهة الزمان كان أزليا قديما ، واذا نظـــر اليه من جهـــة الله كان حـــادثا مخلوقا »(١٥) •

---

(١٤) تفسير سورة الاخلاص ، ص ٤٣
وانظر تهافت التهافت ق ١ ص ٨٣ ، ١٨٣ ، ١٨٨ ، ٢٢٥
(١٥) شخصيات ومذاهب فلسفية للدكتور عثمان أمين ص ٧٨

القدم بعلة والقدم بدون علة :

وعلى هذا النحو يفرق الفيلسـوف ابن رشد بين نوعـين من القدم : القدم بعلة ، والقدم بدون علة •

ويقول ابن رشـد : ولذلك عسر على أهـل الاسلام أن يسـمى العالم قديما ، والله تعالى قديم ، وهم لا يفهمون من القـديم الا ما لا علة له »(١٦) •

فالله وحده قديم بدون علة وبدون محرك أو فاعل •

أما العالم « عند ابن رشد » فقديم بعلة أى أن له فاعلا خـالقا قـديما •

ويدافع بعض الباحثين عن أقوال الفلاسفة بقدم العالم •

فيقول : واذن فالعالم محدث لله سبحانه « واسم الحـدث أولى من اسم القدم » وانما سمت الحكماء العالم قديما تحفظا من المحدث الذى هو من شىء وفى زمان وبعد العدم(١٧) •

---

(١٦) تهافت التهافت القسم الأول ص ٢٣٢
وانظر القسم الثانى ص ٢٧٥ ، ٢٧٦

(١٧) الدكتور عثمان أمين فى شخصيات ومذاهب فلسفية ص

الفصل الثالث

الممكن والواجب

مناقشة ابن رشد دليل الامكان عند أبى المعالى الجوينى(١) :

دليل حدوث العالم عند أبى المعالى الجوينى فى رسالته العقيدة النظامية ينبنى على مقدمتين :

احداهما أن العالم بجميع ما فيه جائز أن يكون على شكل آخر مقابل ما هو عليه الآن ، حتى يكون من الجائز مثلا أن يكون العالم أصغر مما هو ، أو أكبر مما هو ، أو بشكل آخر غير هذا الشكل .

المقدمة الثانية عند أبى المعالى أن الجائز محدث وله محدث ، أى فاعل صيره بأحد الجائزين أولى منه بالآخر .

ناقش ابن رشد المقدمة الأولى : (وهى أن العالم جائز أن يكون على غير هذا) وبين أنها « مقدمة لا تصلح دليلا لأنها خطبية »(٢) .

ويرى ابن رشد أن هذا الدليل ليس عقليا ولا شرعيا .

---

(١) هو امام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى ولد بنيسابور سنة ٤١٩ وتوفى بها سنة ٤٧٨ من أعظم أئمة الأشاعرة. تتلمذ عليه الغزالى ، أنظر ترجمته فى تبين كذب المفترى ، ٢٧٨ ــ ٢٨٥ ، طبقات الشافعية ٢٤٩/٤ ــ ٢٨٢ ، شذرات الذهب ٣٥٨/٣ ــ ٣٦٢ وفيات الأعيان ٢٤١/٢ ــ ٢٤٣ ، الأعلام ٣٠٦/٤ . وانظر له العقيدة النظامية ص ١١ ، ١٢

(٢) مناهج الأدلة ، ص ١٤٤

ويرى أن المقدمة عند أبى المعالى من جهة أنها خطبية قد تصلح لاقناع الجمهور فهى كاذبة « ومبطلة لحكمة الصانع » .

لأن الحكمة ليست شيئا أكثر من معرفة أسباب الشىء ... كما أنه لو لم يكن هاهنا أسباب ضرورية فى وجود الأمور المصنوعة لم تكن هناك صناعة أصلا ، ولا حكمة تنسب الى الصانع .. »(٣) .

ويستطرد ابن رشد فى الرد على الجوينى فيقول : والواقع يكذب هؤلاء المتكلمين لأننا نرى أن لكل نوع من الكائنات خلقته الخاصة .

ولذا يعتقد ابن رشد أن هؤلاء يتخذون جهلهم بالقوانين سبيلا الى القولبجواز أن يكون العالم على نحو مخالف لما هو عليه الآن»(٤).

تعليق ابن تيمية على مناقشة ابن رشد :

بعد أن ذكر ابن تيمية فى مخطوطته العقل والنقل(*) مناقشة ابن رشد للمقدمة الأولى الخطبية لأبى المعالى ، علق على نقد ابن رشد لهذه المقدمة فقال :

« مضمون كلام ابن رشد اثبات ما فى الموجودات من الحكمة والغاية المناسبة ، لاختصاص كل منهما بما خص به ، وأن ارتباط بعض الأمور ببعض يكون شرطا فى الموجود ، وقد يكون شرطا فى الكمال ، وباثبات ابن رشد هذا أخذ يطعن فى حجة أبى المعالى وأمثاله ممن لا يثبت الا مجرد المشيئة المحضة التى تخصص كلا من المخلوقات بصفته وقدره ، ولا يثبتون الحكمة والتعليل .

---

(٣) المرجع السابق ، ص ١٤٥

(٤) دراسات فى الفلسفة الاسلامية للدكتور محمود قاسم ، ص١٥٩

(*) طبع بعنوان « درء تعارض العقل والنقل » .

ويبين ابن تيمية أن كلام ابن رشد هذا الذى رد به على الجوينى والمتكلمين انما ينطبق على قول طائفة من أهل الكلام كالأشعرية والظاهرية ، وطائفة من الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة الذين ينكرون الأسباب والحكم من وجود هذا الكون .

وأما الجمهور من المسلمين وغيرهم فانهم مع أنهم يثبتون مشيئة الله وارادته ، يثبتون أيضا حكمته ورحمته »(٥) .

نستنتج من كلام ابن تيمية هذا أنه يتفق تماما مع ابن رشد فى أن هناك طائفة من أهل الكلام كالأشعرية والظاهرية وغيرهم ... يثبتون المشيئة فقط ولا يثبتون الحكمة الالهية من ايجاد وتسخير الكون للانسان .

اعتراض ابن تيمية على الاعتراف بالحكمة ، وانكار الارادة والمشيئة :

ولكن ابن تيمية أثناء تعليقه على ابن رشد اعترض على قول الفلاسفة الذين يثبتون الحكمة الالهية وينكرون الارادة والمشيئة ، فيقول : وهؤلاء الفلاسفة أنكروا على الأشعرية نفى الحكمة الغائية ، وهم يلزمهم من التناقض ما هو أعظم من ذلك .

ويبين لنا ابن تيمية هذا التناقض الذى وقع فيه الفلاسفة فيقول:

فانهم اذا أثبتوا الحكمة الغائية . كما هو قول جمهور المسلمين فانهم يلزمهم أن يثبتوا المشيئة بطريق الأولى والأحرى ، ولكن الفلاسفة مع هذا ينكرون الارادة والاختيار لله فى الخلق والايجاد ويقولون ان الله علة موجبة للمعلول بلا ارادة .

---

(٥) مخطوط العقل والنقل ، جـ ١٨٣/٤ (طبع الكتاب) .

فكان هذا فى غاية التناقض •

ابن تيمية يؤيد أبا المعالى فى الجواز والامكان :

أيد ابن تيمية طريقة أبى المعالى وقال :

« ومن سلك طريقة أبى المعالى فى هذا الدليل لا يحتاج الى أن ينفى الحكمة ، بل يمكن اذا أثبت الحكمة المرادة أن يثبت الارادة بطريق الأولى •

واستخلص ابن تيمية من قضية أبى المعالى النتيجة التالية :

فالعالم بما فيه من تخصيصه ببعض الوجوه دون بعض دال على مشيئة فاعلة ، ودال أيضا على حكمته ورحمته المتضمنة لنفسه واحسانه الى خلقه •

ثم أتى ابن تيمية بقضية كلامية يرد فيها على ابن رشد يساند بها قول أبى المعالى ، فقال ابن تيمية :

« فقولنا أن ما سوى هذا الوجه جائز يراد به أنه جائز ممكن من نفسه وأن الرب قادر على هذا الوجه ، كما هو قادر على هذا الوجه •

وبعد أن بين ابن تيمية الاحتمالات الصائبة فى عبارة الجوينى (العالم جائز) قال : وذلك لا ينافى أن تكون الحكمة والمشيئة خصصت ببعض الممكنات والمقدرات دون بعض(٦) • ويقول ابن تيمية « فهذه المقدمة التى ذكرها أبو المعالى مقدمة صحيحة لاريب فيها « لأن

---

(٦) مخطوط الصقل والنقل ، جـ ٤/١٨٤

ابن تيمية علل صحتها بأنها تتضمن الاشارة الى الحكمة وان كان أبو المعالى لم يصرح بها •

وهذا يعكس ما استنتج ابن رشد من كلام أبى المعالى بأنه ينكر الحكمة •

ولكن ابن تيمية وافق ابن رشد على أن بعض المتكلمين ينكرون الحكمة والتعليل لهذه المخلوقات كالأشعرية والظاهرية وطائفة من الفقهاء •

الخلاف فى تفسير الحكمة والتعليل :

وقد ذكر ابن تيمية فى موضع آخر أقوال العلماء عن الحكمة وبين أن المسلمين أجمعوا على أن الله تعالى موصوف بالحكمة لكن تنازعوا فى تفسير ذلك :

١ — فقالت طائفة : الحكمة ترجع الى علمه سبحانه بأفعال العباد، وايقاعها على الوجه الذى أراده ، ولم يثبتوا الا العلم والارادة والقدرة « ولم يصرحوا بالحكمة والتعليل » •

٢ — وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم : ليست الحكمة هى مطلق المشيئة بل الحكمة تتضمن ما فى خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة ، والله حكيم فى خلقه وأمره •• ويقولون لام التعليل داخلة فى أفعال الله وأحكامه •• وأكثر أهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل •

وأصحاب القول الأول كجهم بن صفوان(٧) وموافقيه كالأشعرى ومن وافقه من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم ، ويقولون ليس فى القرآن لام التعليل فى أفعال الله(٨) .

وقد أشار ابن تيمية فى موضع آخر بأن له مصنفا مستقلا فى مسألة التعليل ، فقد قال :

« وقد كتبت فى مسألة التعليل مصنفا مستقلا بنفسه لما سئلت ، وليس هذا موضع بسطه ، والمقصود هنا التنبيه على أن أقوال أهل السنة خير من أقوال الشيعة وأنه وان كان قول بعض أهل السنة ضعيفا ، فقول الشيعة أضعف منه(٩) .

---

(٧) هو جهم بن صفوان أبى محرز مولى بنى راسب وهو من أهل خراسان ، واليه تنسب الجهمية ، وقد تتلمذ على الجعد بن درهم كما اتصل بمقاتل ابن سليمان من المرجئة ، وكان الجهم كاتبا للحارث بن سريج من زعماء خراسان وخرج معه على الأمويين فقتلا بمرو سنة ١٢٨ ، ومن آرائه نفى الصفات والقول بالجبر وبفناء الجنة والنار .

انظر فى ذلك وفى ترجمته الاعلام ١٣٨/٢ ، ١٣٩ ، ومقالات الاشعرى ١٣٢/١ ، ٢٧٩ ـ ٢٨٠ ، ولسان الميزان ١٤٢/٢ ، ١٤٣ ، والملل والنحل ١٣٥/١ ـ ١٣٧ ، وميزان الاعتدال ١٩٧/١ ، والفرق بين الفرق ط ١٢٨ ـ ١٢٩ ، والبيصرة فى الدين ٦٣ ـ ٦٤ ، وانظر درء تعارض العقل والنقل وتعليقات المحقق ص ٨ .

(٨) منهاج السنة النبوية ج ٩٤/١ ـ ٩٨ ط العروبة ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم .

(٩) المرجع السابق ، ص ٣١٤ ، وقد علق الأستاذ المحقق فقال . « ذكر ابن القيم فى أسماء مؤلفات ابن تيمية ص ٢٠ أن لابن تيمية جواب فى تعليل مسألة الأفعال نحو ستين ورقة . وذكره ابن عبد الهادى فى العقود الدرية ص ٤٩ (طبعة القاهرة ١٣٥٦/١٩٣٨) وسماه : قاعدةفى تعليل الأفعال .

القائلون بالحكمة والتعليل والمنكرون :

وقد سئل شيخ الاسلام ابن تيمية عن حسن ارادة الله لخلق الخلق ، وهل يخلق لعلة ، أو لغير علة ، فأجاب بما يأتى :

١ — من الناس من يقول : خلق المخلوقات وأمر المأمورات لا لعلة ولا لداع ، ولا باعث ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الارادة . وهذا قول كثير ممن يثبت القدر « وينكر الحكمة » .

وقد قال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم ، وهو قول الأشعرى وأصحابه وقول كثير من نفاة القياس فى الفقه الظاهرية ، كابن حزم وأمثاله « وبهذا قد أيد ابن تيمية رأى ابن رشد

وقد ذكر ابن تيمية أن من حجة هؤلاء بأنه لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصا بدونهما مستكملا بهما .

٢ — ومن الناس من يجعل العلة الغائية قديمة ، كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقول ذلك طوائف من المسلمين ، وكما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم .

٣ — أما القول الثالث وهو قول جمهور المسلمين : أن الله فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة ، فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير ، وقول أكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كأبى البركات وأمثاله »(١٠) .

---

(١٠) الفتاوى لابن تيمية ، ط الرياض ، المجلد الثامن ص ٨٣ ـ ٨٨

والذى عليه جمهور المسلمين من السلف والخلف ان الله يخلق لحكمة ويأمر لحكمة •

وابن رشد قد أثبت الحكمة والغاية المناسبة لما فى الموجودات بالاجمال ، كما أن ابن تيمية أيده بالطعن فى حجج المنكرين للحكمة والتعليل بالتفصيل الذى ذكرناه ، والذى يشهد لابن تيمية بالعمق والدقة والتحليل •

مناقشة ابن رشد الممكن والواجب عند ابن سينا وموقف ابن تيمية من ذلك :

يذكر ابن رشد أن ابن سينا يرى أن كل موجود ما ، سوى الفاعل « أى سوى الله » ، فهو اذا اعتبر بذاته ممكن وجائز • وأن هذه الجائزات صنفان عند ابن سينا :

★ صنف هو جائز باعتبار فاعله •

★ وصنف هو واجب « أى قديم » باعتبار فاعله « أى معلول لعلة قديمة » ممكن باعتبار ذاته • وأن الواجب بجميع الجهات هو الفاعل الأول •

ويرى ابن رشد أن قول ابن سينا هذا فى غاية السقوط ، وعلل ذلك فقال :

« وذلك أن الممكن فى ذاته وفى جوهره ليس يمكن أن يعود ضروريا من قبل فاعله ، الا لو انقلبت طبيعة الممكن الى طبيعة الضرورى

فان قيل انما يعنى بقوله ممكنا باعتبار ذاته ، أى أنه متى توهم فاعله مرتفعا ارتفع هو ، قلنا هذا الارتفاع هو مستحيل »(١١) •

---

(١١) مناهج الأدلة ص ١٤٦

تأييد ابن تيمية لابن رشد :

أيد ابن تيمية موقف ابن رشد في جزء من كلامه ، فقال :

مراد ابن رشد أن المفعول أي الممكن لا يكون قديما أزليا • فإن الضروري عنده وعند عامة العقلاء حتى أرسطو وأتباعه ، وحتى ابن سينا وأتباعه — وإن تناقضوا — هو القديم الأزلي ، الذي يمتنع عدمه في الماضي والمستقبل ، وهذا « الضروري أي القديم » يمتنع أن يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم •

فالممكن لا يكون الا محدثا والمحدث يمتنع أن ينقلب قديما •

فلهذا قال ابن رشد : الممكن يمتنع أن يكون ضروريا(١٢) •

الواجب لغيره :

ولكن ابن تيمية عارض ابن رشد في مناقشة ابن سينا في واجب الوجود بغيره ، وأيد ابن سينا ، فقال :

« وأما كون الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه وهو المحدث يصير واجب الوجود بغيره فهذا لاريب فيه • ما أظن ابن رشد ينازع في هذا • ولكن من المتكلمين من ينازع في هذا •

وكلام ابن سينا هذا حق ، فليس ما يقوله ابن سينا باطلا •

بل مذهب أهل السنة هو ما شاء الله كان فوجب وجوده «وكلام ابن سينا يوافق هذا » •

---

(١٢) مخطوط العقل والنقل ، ج ٤/١٨٤

وما لم يشأ لم يكن فامتنع وجوده ، وهذا ما يوافق عليه جماهير النـــاس •

فالشيء يكون ممكنا بنفسه يقبل العدم والحدوث•ويكون الشيء واجبا بغيره اذا أسند الى الله تعالى •

فابن سينا وأتباعه الذين يقولون عن الممكن بأنه واجب الوجود بغيره يعنون بأنه ممتنع الوجود من نفسه • فالنزاع لفظى فى هذا

الممكن لا يكون قديما أزليا :

والذى ينكره جمهور العقلاء ابن رشد وغيره على ابن سينا ومن وافقه من المتأخرين قولهم بأن الممكن الذى يقبل الوجود والعدم قد يكون قديما أزليا واجب الوجود بغيره ، لأن الفلك عندهم قديم أزلى•

وقد ذكر ابن رشد أن هذا مخالف لقول أرسطو ومتقدمي الفلاسفة، ويقول ابن تيميـــة : ولهذا لزم ابن ســـينا وموافقيه من التنـــاقض والاضطراب ما عند الرازى والآمدى(١٣) فى الواجب والممكن والعلة والمعلول ما ليس هذا موضع بسطه(١٤) •

وبين ابن تيمية أن معرفة الصانع لهذا العالم لا تحتاج الى هذه الاضطرابات ، ومعرفة الصانع فطرية ضرورية عند كل انسان يشـــعر ويحس بها بدون أدلة كلامية أو جدلية كما شاهدنا •

---

(١٣) الآمدى ، و أبو الحسن على بن محمد بن سالم الثعلبى سيف الدين ، المتوفى سنة ٦٣١ ، أنظر ترجمته فى وفيات الأعيان لابن خلكان ٥٥/٢ وطبقات الشافعية ١٢٩/٥ ، ١٣٠ ، شذرات الذهب ٣٢٢/٣ ، وانظر كتابه غاية المرام فى علم الكلام تحقيق الدكتور حسن عبد اللطيف، وأبكار الأفكار ، مخطوط بدار الكتب ، توحيد ١٩٥٤ مجلدان •

(١٤) مخطوط العقل والنقل ، ج ١٨٤/٤ ــ ١٨٨

موافقة ابن تيمية لابن رشد بأن ابن سينا شوه الفلسفة القديمة :

ابن تيمية وافق ابن رشد بأن الممكن لا يكون قديما أزليا • لأن الشيء الذى يريد الفاعل أن يفعله يكون حادثا بعد أن لم يكن • وهذا متفق عليه عند نظار الأمم المسلمين وغير المسلمين ، وجماهير الفلاسفة الأولين والآخرين حتى أرسطو وأتباعه •

ولم ينازع فى ذلك الا شرزمة قليلة من المتفلسفة ، جوز بعضهم أن يكون الشيء مفعولا ممكنا وهو فى الوقت نفسه قديم أزلى • كابن سينا وأمثاله ، وجوز بعضهم مع ذلك أن يكون مرادا •

ويقول ابن تيمية : « وأما جماهير العقلاء فيقولون : ان فساد كل من هذين القولين معلوم بضرورة العقل حتى المنتصرون لأرسطو وأتباعه كابن رشد وغيره أنكروا كون الممكن يكون قديما أزليا على اخوانهم كابن سينا •

وبينوا أنهم خالفوا فى هذا القول أرسطو وأتباعه(١٥) •

وكلام أرسطو بين فى « مقالة اللام » التى هى آخر كلامه فى علم ما بعد الطبيعة(١٦) •

---

(١٥) منهاج السنة النبوية جـ ١/١٦٥ ، ١٦٦ ، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ص ٧٩ ، ٨٠

(١٦) منهاج السنة النبوية جـ ١/١٦٥ ، ٦٦ وقد أشار المحقق بأن مقالة اللام هى المقالة الثانية عشرة من أربع عشرة مقالة كتبها أرسطو فى العلم الالهى أو الفلسفة الأولى • وانظر فى ذلك كتاب « أرسطو عند العرب » نشر الدكتور عبد الرحمن بدوى • وقد ترجم الدكتور أبو العلا عفيفى مقالة اللام فى مجلة كلية الآداب •• الجزء الأول مجلده ، القاهرة سنة ١٩٣٩

وأرسطو وقدماء أصحابه مع سائر العقلاء يقولون : ان الممكن الذى يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا كائنا بعد أن لم يكن ، والمفعول لا يكون الا محدثا •

وهم اذا قالوا الأفلاك لم يقولوا انها ممكنة ولا مفعولة ولا مخلوقة • بل يقولون : انها تتحرك للتشبه بالعلة الأولى ، فهى محتاجة الى العلة الأولى التى يسميها ابن سينا وأمثاله واجب الوجود •

فأرسطو وأتباعه لم يرضوا لأنفسهم أن يقولوا ان المفعول المصنوع قديم أزلى •

وما يذكره الرازى وأمثاله فى هذه المسألة وغيرها من أن الممكن المعلول يكون قديما أزليا فهو انما يذكر ما وجده فى كتب ابن سينا •

وقد ذكر ابن تيمية حجج ابن سينا التى ذكرها الرازى،وسماها براهين عشرة فى كتابه : المباحث المشرقية ، ورد عليها ابن تيمية بافاضة •

والطريقة التى سلكها أرسطو والقدماء فى اثبات العلة الأولى هى طريقة الحركة الارادية ، حركة الفلك وأثبتوا علة غائية •

وطريقة ابن سينا وأمثاله من المتأخرين هى طريقة الوجود والوجوب والامكان التى سرقوها من طريق المتكلمين المعتزلة وغيرهم(١٧) •

---

(١٧) منهاج السنة النبوية ، جـ ١/١٦٧ ــ ١٦٨ ، ط ، العروبة •

ولهذا كان ابن رشد يقول ان ما ذكره ابن سينا هو من تلقاء نفسه ، ولم يقل به المشاؤون قبله ، وأنه خرج على طريقة الفلاسفة لأنه خلط الفلسفة بعلم الكلام •

وقد تطرق ابن رشد لنقد ابن سينا وسبب ذلك يرجع الى أنه يريد تخليص فلسفة أرسطو مما شابها من أفكار دخيلة عليها •

ومما يدل على أن فهم ابن سينا لنص أرسطو قد يكون مخالفا أحيانا لمقصده أن الشهرستانى(١٨) يؤيد ذلك فيقول :

« وجدت كلمات وفصولا للحكيم أرسطو من كتب متفرقة فنقلتها على الوجه الذى وجدت عليه وان فى بعضها ما يدل على أن رأيه على خلاف ما نقله ثامسطيوس واعتمده ابن سينا »(١٩) •

واذا كان الغزالى « كما يقول بعض الباحثين » قد ظن أنه رد على فلسفة أرسطو فان ابن رشد يجىء ليقرر أن كثيرا من هذا الرد خاطىء لأن الغزالى استند فيه الى رأى ابن سينا لا على رأى أرسطو الحقيقى •

وهذا يدل على أن ابن سينا لم ينقل رأى أرسطو كما ينبغى أن ينقله ويفهمه ، وكذلك الغزالى أيضا •

---

(١٨) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى الامام الأشعرى ولد سنة ٤٧٩ وتوفى سنة ٥٤٨ ، مؤلف الملل والنحل ، ونهاية الاقدام فى علم الكلام وغيرهما • انظر فى ترجمته معجم البلدان لياقوت الحموى : شهرستان ، وفيات الأعيان ٤٠٣/٣ ، ٤٠٤ ، طبقات الشافعيه ٧٨/٤ ــ ٧٩ ، وانظر ما قاله عنه ابن تيمية فى درء تعارض العقل والنقل جـ ١ ق ١ ص ٩٢ ، ومنهاج السنة ٢٧/١ ، ٧٥/٢

(١٩) الملل والنحل على هامش الفصل جـ ٣/٦٠

فنرى الغزالى قد افترض آن الفارابى وابن سينا أوثق الناس فى نقل فلسفة أرسطو وفهمها وظن أنه اذا نقدها معناه آنه نقد أرسطو نفسه .. مما جعل ابن رشد يتهمه بعدم الدقة والتمييز فى نسبة الآراء الى أصحابها(٢٠) .

لكن ابن تيمية يتميز بأنه لا يذكر رأيا ولا يتحدث عن شخص الا بمشافهة أو ينقل عن كتاب درسه وفهمه . وابن تيمية كان يعرف أن الفارابى وابن سينا لا يمثلان فلسفة أرسطو الصحيحة . ولذلك نرى ابن تيمية يهتم بقراءة كتب أرسطو نفسها(٢١) . حتى ينسب الأخطاء الى أصحابها من غير تجن ولا افتراء .

مناقشة ابن تيمية واجب الوجود عند ابن رشد :

بعد أن أيد ابن تيمية موقف ابن رشد فى مناقشته لابن سينا فى الممكن القديم .

نرى ابن تيمية هنا يقرر أن ابن رشد لم يفهم واجب الوجود ، وان ما يذكره عن القدماء وطرقهم أضعف بكثير من قول ابن سينا فى واجب الوجود .

وغاية ما يذكره ابن رشد فى واجب الوجود أن يكون شرطا فى وجود غيره .

(٢٠) النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد للدكتور محمد عاطف العراقى ، دار المعارف سنة ١٩٦٨ ص ٤٧ ، نقلا عن الملل والنحل ج ١٣٥/٢ ، القاهرة

(٢١) ابن تيمية السلفى محمد خليل هراس ص ٦٢

وأما كونه علة تامة لغيره ومبدعا ــ كما يقول ابن سينا ــ فهذا يوجد تقريره فيما ذكره عن الأوائل(٢٢) •

ثم تابع ابن تيمية فى بيان رأى ابن رشــد عن واجب الوجــود فقال : وهذا الذى ذكره ابن رشد فى اثبات واجب الوجود مضــمونه أن ممكن الوجود وهو فى اصطلاحه الذى ذكره عن القدماء : المحدث بعد عدم يجب أن يتقدمه واجب الوجود ، وهو القديم الذى لم يسبقه عدم • وهذا بعينه قول المتكلمين :

ان المحدث مفتقر الى قديم(٢١) •

وقول ابن رشد فى صدور العالم : « صادر عن الواجب بنفســه الذى لا يتغير »(٢٤) •

تأثر ابن رشد بعلم الكلام فى واجب الوجود، وتبعه فى القول بقــدم جــوهر الفلك :

وقد ذكر ابن تيمية أن ابن رشد فى واجب الوجود متأثر بعلماء الكلام ، وهو يناقش ابن سينا •

فيقول ابن تيميــة : « ان ابن رشـــد لما رأى ضعف الطــريقة المنسوبة الى الفلاسفة فى كتب ابن سينا أخذ ابن رشد يستدل بطرق

---

(٢٢) مصورة دبلن ، الجزء الثالث للعقل والنقل لوحة ٢٤٥ أ ملك الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم •

انظر تهافت التهافت ق ١ /١٣٢ اذ يقول ابن رشد : وكذلك وجو هو شرط فى وجود جميع الموجودات وشرط فى حفظ السموات والأرض وما بينهما ••

(٢٣) مصورة دبلن : لوحة ٢٥٥ ب

(٢٤) المرجع السابق ، لوحة ٢٦١ أ

كلامية ولفظية(٢٥) مثل قول ابن رشد السابق : المحدث بعد عدم يجب أن يتقدمه واجب الوجود وهو القديم الذى لم يسبقه عدم .

فهذا مثل قول المتكلم :

ان المحدث مفتقر الى قديم .

ثم قال ابن رشد : وواجب الوجود فى الجوهر الجسمانى يجب ان يتقدمه واجب الوجود باطلاق وهو الذى لا قوة فيه أصلا وليس بجسم(٢٦) .

ويقرر ابن تيمية : ان ابن رشد قد صرح بقدم الفلك وذلك فى قوله « ان الفلك يظهر من أمره أنه واجب الوجود أى قديم فى جوهره وأنه ممكن الوجود فى الحركة » ، وهذا هو قول الفلاسفة الدهرية الذين يقولون ان الأفلاك قديمة وحركتها دائمة(٢٧) .

وهذا لا دليل لهم عليه أصلا ، بل جميع ما يذكرونه من الأدلة فى قدم العالم لا يدل شىء منها على قدم الأفلاك . بل غاية ما يدل على أن الله لم يزل فاعلا ، وأنه لابد قبل الأفلاك من شىء آخر موجود ونحو ذلك مما لا يدل على قدم الأفلاك ولا قدم غيرها .

واستمر ابن تيمية فى مناقشته فيقول : « قول ابن رشد يجب

---

(٢٥) المرجع السابق : لوحة ٢٢٩٩ ب

(٢٦) تهافت التهافت ق ٢/٦٤١

(٢٧) وانظر تهافت التهافت ق ١/١٣١ - ٣٣٣ ، ١٣٩ - ١٤٠
يقول ابن رشد ص ١٣٣ : وذلك هو كما قلنا بتوسط ما هو أزلى فى جوهره كائن فاسد فى حركاته الجزئية لا فى الحركة الكلية الدورية، أو بتوسط ما هو من الأفعال أزلى بالجنس ليس له أول ولا آخر .

أن يكون المحرك للفلك واجب الوجود فى الجوهر ، وإلا يكون فيه قوة أصلا لا على حركة ولا غيرها ، فلا يكون جسما أى لا يقوم به فعل من الأفعال دعوى مجردة(٢٨) .

وقد ظن الفلاسفة أنهم اذا أبطلوا بحججهم وردودهم قول هؤلاء المتكلمين بامتناع حوادث لا أول لها وأقاموا الدليل على دوام الفعل لزم من ذلك قدم شىء من العالم مثل قدم الأفلاك وغيرها .

وقد نسب أحد الباحثين القول بقدم العالم الى الامام الرازى فى كتابه المطالب العالية(٢٩) .

بل ان من المحدثين من علماء الكلام قد جوز القول بقدم العالم ذلك هو المولى الخيالى وعبد الحكيم السيالكوتى والدكتور سليمان دنيا وافقهم على ذلك(٣٠) .

قدم النوع لا يفسر بقدم شىء من العالم :

وقد قرر ابن تيمية أنه لا يقدر أحد من بنى آدم أن يقيم دليلا على قدم الأفلاك ، ولا على قدم شىء من العالم ، فلا الفلاسفة يقدرون على ذلك ولا غيرهم » .

وجميع ما ذكره الأوائل فى هذا المجال ليس فيه ما يدل على قدم شىء بعينه من العالم . وانما غايتهم أن يدلوا على قدم نوع

---

(٢٨) صورة دبلن ٢٥٥ ب . وانظر تهافت التهافت ق ٢/٦٤١

(٢٩) منهاج السنة ج ٢/٤٥٨ ، ٤٥٩ ، تعليق لمستجى زاده (ط . الغزوية) .

(٣٠) مقدمة تهافت الفلاسفة للغزالى ، بقلم الدكتور سليمان دنيا ، ط . المعارف الثانية ، ص ٢٩٣ ، ٢٩٤

الفعل وأن الفاعل لم يزل فعالا ، وأن الحوادث لا أول لها ونحو ذلك مما لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم ، وهذا لا يخالف شيئا من نصوص الأنبياء(٣١) .

قدم النوع عند ابن تيمية :

وابن تيمية فى نصه السابق هذا يصرح بأن نوع الفعل هو القديم وليس الفعل نفسه ، لأنه قال : ان قدم نوع الفعل لا يخالف نصوص الأنبيـاء بل يوافقها .

وقد قال ابن تيمية « كثير من الناس لا يميز فى هذا المقام بين ما هو حادث بعينه وبين ما يكون آحاد نوعه حادثا والنوع لم يزل فلم يميزوا بين ما لا يسبق الحادث المعين وما لا يسبقه النوع الدائم(٣٢) .

وبالرغم من اتفاق ابن رشد وابن تيمية فى هذه القاعدة ـ وهى قدم النوع وحدوث الأفراد ـ فلم يطمئن اليها بعض الباحثين بحجة أن الجملة أو النوع ليس شيئا أكثر من الأفراد مجتمعة مستدلا بقول سعد الدين التفتازانى فى رده على ذلك بقوله « بأن ماهيـة الحركة لو كانت قـديمة « أى موجـودة » فى الأزل لزم أن يكون شيء من جزئياتها أزليا اذ لا تحقق للكلى الا فى ضمن جزئياته(٣٣) .

وأول من قال بقدم الأفلاك أرسطوطاليس.

---

(٣١) مصورة دبلن ٢٦٦ ب

(٣٢) العقل والنقل جـ ١٦٦/٤ ، ١٦٧

(٣٣) ابن تيمية السلفى لمحمد خليل هراس ، ص ١٣١ نقلا عن المقاصد ٢٤٢/١ .

وانظر قدم النوع منهاج السنة ، ط بولاق جـ ١١٨/١ ، ١١٩، ١٣٠

وأما القدماء قبل أرسطو فأفلاطون وغيره يقولون انها محدثة .

وان بعضهم كانوا يقولون بقدم أمور أخرى قد يخلق منها شيء آخر ويخلق من ذلك شيء آخر الى أن ينتهي الخلق الى هذا العالم(٣٤).

دليل الحركة عند ابن رشد والمتكلمين ومعارضة ابن تيمية هذا الدليل :

وأثناء مناقشة ابن رشد المتكلمين فى مقدمتهم القائلة بأن جميع الأعراض حادثة ، فضل هو أن يكون الفحص فى الأجرام السماوية من أمر حركتها ، لا من حدوث أعراضها .

لأن هذه المقدمة (أى الاعراض حادثة) اذا كانت صادقة على الأجسام فانها لا تصدق على الجسم السماوى لأنه مشكوك فى حدوث أعراضه لأنه لم يحس حدوثه ، لا هو ولا أعراضه .

وبين ابن رشد أن دليل حركة الأفلاك هو الطريق البرهانى طريق الخواص(٣٥) ، وهو طريق ابراهيم عليه السلام ، الذى يفضى الى معرفة الصانع تبارك وتعالى .

قال تعالى : « وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين ، فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين »« سورة الأنعام : ٧٥ ، ٧٦ » .

وبذلك قد فسر ابن رشد الأقوال بالحركة والانتقال .

---

(٣٤) مخطوط العقل والنقل ، جـ ١٨٩/٤

(٣٥) مناهج الأدلة ، ص ١٤٠

ابراهيم عليه السلام لم يستدل بالحركة وانما استدل بالاقـوال على الالوهية :

علق ابن تيمية على ذلك بقوله : « قـول ابن رشد وأمثـاله ان ابراهيم استدل بطريق الحركة هو من جنس قول أهل الكلام الذين يذمهم أصحابه وسلف الأمة : ان ابراهيم استدل بطريق الحركة .

وابن رشد يزعم أنها طريق الخواص ، يعنى — طريق أرسـطو وأصحابه — حيث استدلوا بالحركة على أن حركة الفلك اختيارية ، وأنه يتحرك للتشبه بجوهر غير متحرك .

والمتكلمون يقولون : ان استدلال ابراهيم بالحركة لكون المتحرك يكون محدثا ، لامتناع وجود حركات لا نهاية لها .

وهاتان الطريقتان فى الاستدلال فاسدتان ، ويبين لنا ابن تيمية فسادهما فيقول :

وحقيقـة الأمر أن ابراهيم لم يسـلك واحـدة من الطـريقتين لفسادهما . ولم يحتج ابراهيم بالحركة .

بل استدل ابراهيم عليـه السلام بالأقوال عـلى أن الاله الذى يستحق أن يعبد لا يكون آفلا ، أى لا يكون مغيبا ومحتجبا .

فالآفل لا يسـتحق أن يعبد ، ولهذا قال : « اننى براء ممـا تعبدون الا الذى فطرنى » .

وقال « انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين » .

وقوم ابراهيم كانوا مقرين بالرب تعالى لكن كانوا مشركين به فى العبـادة .

فاستدل ابراهيم بالأفوال على ذم الشرك فى العبـادة ، لا على اثبات الصانع »(٣٦) .

وقد ذكر ابن تيمية بطلان اســتدلال المتكلمين بقصة الخليـل بتوسع فى مكان آخر فقال(٣٧) :

ومن عجائب الأمور أن كثيرا من الجهمية نفاة الصفات والأفعـال يستدلون بقصة ابراهيم .

فاستدلوا بالأفول الذى فسروه بالحركة والانتقال على حـدوث ما قام به ذلك كالكواكب والقمر والشمس .

وظن هؤلاء أن قول ابراهيم عليه السلام « هذا ربى » أراد به :

هذا خالق السموات والأرض القديم الأزلى ، وأنه استدل على حدوثه بالحركة وهذا خطأ من وجوه .

وذكر ابن تيمية أربعة وجوه فى عشر صفحات(٣٧) رد فيها على الفلاسفة ومنهم ابن رشد وعـلى الرازى ، وعلى ابن سـينا وبشر المريسى(٣٨) وعلى كثير من المعتزلة وعلى أبى حامد الغـزالى ، وعلى

---

(٣٦) مخطوط العقل والنقل ، جـ ٤ ص ١٧١ ، ١٧٢

(٣٧) درء تعارض العقل والنقل جـ ١/٣١٠ ٣٢٠

(٣٨) أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة عبدالرحمن المريسى قيل ان أباه كان يهوديا ، توفى سنة ٢١٨ ، وقيل سنة ٢١٩ ، انظر فى ترجمته الأعلام ٢٧/٢ ، ٢٨ ، لسان الميزان ٢٩/٢ ــ ٣١ ، وانظر درء تعارض العقل والنقل جـ ١ ص ١٠١ ، وما ذكر عنه من تعلقات ومراجع أكثر .

القرامطة(٣٩) والباطنية وغيرهم لأنهم فسروا الأفول بمعنى غير المعنى الحقيقى له(٤٠) •

معنى الأفول عند ابن تيمية :

لقد فسر ابن تيمية الأفول فقال : « هو المغيب والاحتجاب ، وليس هو مجرد الحركة والانتقال •

ولا يقول أحد — لا من أهل اللغة ، ولا من أهل التفسير : ان الشمس والقمر فى حال مسيرهما وحركتهما فى السماء : انهما آفلان ، ولا يقول للكواكب المرئية فى السماء فى حال ظهورها وجريانها انها آفلة •

فالقول الذى قالوه لم يقله أحد من علماء السلف أهل التفسير ولا من أهل اللغة • بل هو من التفسيرات المبتدعة فى الاسلام والتى كان لها أثر بالغ فى كلام ابن رشد •

ولم يحتج ابراهيم الخليل بذلك على حدوث الكواكب ولا على اثبات الصانع ، وانما احتج بالأفول وهو المغيب على بطلان عبادتها •

فان قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب ويدعونها من دون الله ولم يكونوا يقولون : انها هى التى خلقت السموات والأرض فان

---

(٣٩) القرامطة من الباطنية ينتسبون الى حمدان بن الأشعث الملقب بمقرمط ، انظر عنهم هامش درء تعارض العقل والنقل جـ ١ ص ٢٠١

(٤٠) درء تعارض العقل والنقل جـ ١ ص ٢١٠ — ٣٢٠ ، وابن تيمية له رد على الاستدلال بقصة ابراهيم فى منهاج السنة ١٤١/١ — ١٤٣ ، ط العروبة •

هذا لا يقوله عاقل ، ولهذا قال « يا قوم انى برىء مما تشركون » « سورة الأنعام : ٧٨ »(٤١) •

الحركة الشوقية وموقف ابن تيمية منها :

المعروف عن أرسطو أنه يقول بقدم الأفلاك ، وقال عن حركتها انها تتشبه بالعلة الأولى،وقال عن هذه الحركة انها اختيارية شوقية •

ثم جاء الذين من بعـــده كالفارابى وابن ســـينا وجعلوا العـــلة الأولى آمرة للفلك بالحركة لكى يتحرك للتشبه بها كما يتحرك العاشق للمعشوق وان كان لا شعور له ولا ارادة وجعلوه مدبرا بهذا الاعتبار كما فعل ابن رشد وابن سينا جعلوه موجبا بالذات لما سواه «أى علة مقارنة للمعلول » وجعلوا ما سواه ممكنا(٤٢) •

يقول ابن رشـــد : فالذى يتحرك الى الحركة بما هى حركة هو متشوق لها ضرورة والذى يتشوق الى الحركة فهو متصور لها ضرورة وهذا أحد المواضع التى يظهر فيها أن الأجرام الســـماوية هى ذات عقول وشوق ، وقد يظهر ذلك أيضا فى مواضع أخرى »(٤٣) •

ففى رسالة العشق لابن سينا يقول فيها:«ان الشىء يتحرك للتشبه بمعشوقه وان العشق قد يكون من غير اختيار من العاشق بل يكون طبيعيا فيـــه » •

---

(٤١) شرح حـــديث النزول ص ١٩٤ ــ ١٩٧ ، مطبعة الامام ، القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧

(٤٣) تهافت التهافت ق ٢/٧٢٨

وفى رسالة له فى معنى الزيارة يقول ابن سينا « ان النفــوس تؤثر فى الأجرام السماوية حتى تحركها تشبيها لها بالعقول واشتياقا اليها على سبيل العشق والاستكمال » •

وفى رسالته فى اثبات النبوات يقول : « ان الفلك يتحرك بالنفوس حركة شوقية »(٤٤) •

ويقول ابن تيمية . ان مصداق هذا الكلام عن أرسطو فى كتــابه « ما بعد الطبيعة » •

وهكذا وافقه الفارابى وابن سينا وأمثالهما •

وهؤلاء كلهم يقولون:ان سبب الحوادث انما هى حركات الأفلاك• وحركات الأفلاك عندهم تابعة لتصور كلى وارادة كلية •• والمراد هو التشبه الكلى هو التشبه بالأول بحسب الامكان •

وقد خص ابن سينا فصلا فى النجاة بعنوان : فصل فى أن واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول وعقد فصلا آخر بعنوان « فصل فى انه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ وملتذ » •

وقد رد ابن تيمية على هذه المصطلحات الخاطئة فى مكان آخــر فيقول ابن تيمية : « والمتفلسف يقول عن الله : « انه عاقل ومعقول وعقل ولذيذ وملتذ ولذة وعاشق ومعشوق وعشق ، كما يقول المتفلسف: معنى كونه عــالما هو معنى كونه قادرا مؤثرا فــاعلا وذلك كله هو نفس ذاته »(٤٥) وهذا كله باطل قد ذكره الفلاسفة مرارا فى كتبهم ويعتقدون أنها فلسفة صحيحة •

---

(٤٤) درء تعارض العقل والنقل ، تعليقات للمحقق جـ ١ ص ١٢٧

(٤٥) منهاج السنة ٢٩١/١ ، جـ ٤٣١/٢ وانظر تعليقات المحقق •

حركات الأفلاك ممكنة مفتقرة الى غيرها ليست واجبة الوجود بنفسها :

ومما ذكره ابن رشد عن حركات الأفلاك فقال : « وأما السموات فنعلم من قبل حركاتها التي لا تفتر عنها لأنهـا مأمورة بالعنـاية بما هاهنا ومسخرة لنا، والمسخرة المأمور مخترع من قبل غيره ضرورة »(٤٦)

فيتخذ ابن رشـد حركات الافلاك دليـلا على اثبات الصـانع وحدوث العالم • وذلك عن طريق السببية أو العـلة والمعلول أى أن واجب الوجود بغيره خاضع بالضرورة كخضوع المسبب الى السبب أو المعلول للعلة •

علق ابن تيمية على كلام ابن رشد فى حركات الأفلاك من وجهين: وقال فى الوجه الأول :

هذا يبين بأن حركات الأفلاك ليست من قبل أنفسها بل من محرك منفصل عنها ، حتى يكون ذلك المحرك لها هو الآمر المسخر •

ثم وضح ابن تيمية أمر حركتها بقولين :

القول الأول : أن القصد من حركة الأفلاك شيء منفصل عنهـا مثل ما يقول المسلمون وغيرهم من أهل الملل : انها عائدة لله تعالى •

القول الثانى : « أن حركتها عند المتفلسفة كأرسطو وأتبـاعه يقصد بها التشبه بالآلهة على قدر الطاقة(٤٧) •

وأخذ ابن تيمية يرد على الفلاسفة من اقوالهم وأنهـا مردودة

---

(٤٦) مناهج الأدلة ، ص ١٥١

(٤٧) مخطوط العقل ولنقل ، جـ ٣٠٢/٤

عليهم ثم يستنتج ابن تيمية بأنه : « على القولين فيكون حركتها من جنس حركة المحب الى محبوبه والطالب الى مطلوبه •

ومن كان له مراد منفصل عنه مستغن عنه فهو محتاج الى ما هو مستغن عنه •

ومن احتاج الى ما هو مستغن عنه لم يكن غنيا بنفسه بل يكون مفتقرا الى ما هو منفصل عنه •

وهكذا لا يكون واجب الوجود بنفسه ، بل يكون ممكنا عبدا فقيرا محتاجا •

وعلى ذلك فتكون السموات مفتقرة ممكنة ليست بواجبة وليست قديمة بل هى مخلوقة مصنوعة •

معنى الأمر والتسخير الذى أشار اليه ابن رشد :

الوجه الثانى فى تعليق ابن تيمية على حركة الأفلاك قال فيه : « ان كل فلك فانه تحرك بغيره من الأفلاك المنفصلة عنه فتكون حركته من غيره •• وما كان مفتقرا الى غيره لم يكن واجبا بنفسه » •

ومثل هذا القول أيضا ما ذكره ابن تيمية بعد ذلك فقال(٤٨) :

« ومثله أن يقال ليس شىء منها « أى من الأفلاك » مستقلا بمصالح العباد السفليات والآثار الحادثة فيها •

بل انما يحصل ذلك بأسباب منها : اشتراكها ، ومنها أمور موجودة فى السفليات ليست من واحد منها « أى ليست من الأفلاك »•

(٤٨) العقل والنقل جـ ٤/٣٠٤

وعلى ذلك فيمتنع أن يكون الفلك مبدعا لشريكه الغنى عنه ، وذلك هو الأمر والتسخير •

فالمريد لآثار لا يستقل بها ، ولا تحصل الا بمشاركة غيره،وتمتنع بمعارضة غيره ، هو مفتقر فى مقصوده الى غيره •

وهذا هو معنى حركة الأفلاك ، وتسخيرها فى الكون فلا تقول عنها انها واجبة بنفسها •

ويقرر ابن تيمية أن ما يقوله ابن رشد عن حركة الأفلاك وما ينقله عن أرسطو خير من كلام ابن سينا بل خير من كلام أرسطو نفسه •

لأن مدلول كلام أرسطو يدل على أن الله سبحانه سلبى ، وأن الأفلاك تتحرك نحوه بسبب العشق فقط •

أما ابن رشد فكأنه يجعل الله هو المحرك لها • وكأن الله شرط فى وجودها لا فاعلها(٤٩) •

وقد ذكر ابن تيمية نقده المفصل لكلام ابن رشد فى صفحات متعددة عن حركة الأفلاك الشوقية فى مخطوط العقل والنقل الجزء الرابع •

---

(٤٩) وانظر قول ابن رشد فى تهافت التهافت ق ٣١٢/١ : « والمبدأ الأول وهو الله سبحانه أمر سائر المبادئ أن تأمر سائر الأفلاك بسائر الحركات وأن بهذا الأمر قامت السموات والأرض كما أن الملك الأول فى المدينة قامت جميع الأوامر الصادرة عن الولاة ••• يقول الله فى ذلك (وأوحى فى كل سماء أمرها) وانظر أيضا ص ٣١٤ من المرجع نفسه •

الفصل الرابع

السببية

مبدأ السببية عند الفلاسفة :

الفلاسفة يعترفون بهذا المبدأ ويذكرون أتباعا لأرسطو أن العلل أربع هى : المادة ، والصورية ، والفاعلية ، والغائية .

وخلاصة مذهبهم أن كل موجود سوى الله لابد لوجوده من علة .

وابن سينا يرى أن لكل موجود علة فى وجوده ماعدا الله ، لأنه واجب الوجود لذاته ، ولأنه مبدأ كل معلول .. وهذا هو الطريق الذى سلكه فى اثبات وجود الله ، أن الممكن يحتاج الى علة ، وأن الواجب هو العلة الأولى لكل موجود .

أما الغزالى فانه ينكر فى كتابه تهافت الفلاسفة مبدأ السببية والعلية لأن الاعتراف به يستبعد القدرة الالهية وليس هناك خالق ولا مؤثر الا الله .

ولذلك ليست النار عند الغزالى هى علة الاحتراق ، ولكنها السبب الظاهر فقط ، أما العلة الحقيقية فهى الله(١) .

والدليل الذى ساقه ابن رشد فى حدوث العالم استند فيه الى مبدأ السببية ، ونقد فيه فكرة الجواز والامكان وفى هذا يقول : « اعلم أن الذى يقصده الشرع من معرفة العالم أنه مصنوع لله تبارك وتعالى،

---

(١) ابن سينا للدكتور الأهوانى ، ص ٧٥ ـ ٧٦

ومخترع له ، وأنه لم يوجد عن الاتفاق ومن نفسه ، فالطريق الذى سلكه الشرع بالناس فى تقرير هذا الأصل ليس هو طريق الأشعرية(٢).

وإذا يقول بعض الباحثين بأن أدلة ابن رشد أدلة عقلية لأنها تستند الى ما فى الكون من أسباب ومسببات ، وترتيب الأشياء على القوانين الطبيعية ، ويقولون : يجدر القول بأن استخراج ما فى أدلة ابن رشد على وجود الله من نظر عقلى أجدى من القول بأن هذا دليل قرآنى وذلك دليل فلسفى لما عند ابن رشد من نزعة عقلية(٣) تعتمد على المنطق والبرهان ، وقد دفعته هذه النزعة الى تقدير واعتبار ما فى الكون من قوانين وأسباب ومسببات .

الجبر الفلسفى عند ابن رشد أو مبدأ الحتمية والسببية :

ويرى بعض الباحثين أن اهتمام ابن رشد بمبدأ السببية وارجاع كل شيء فى حياة الانسان الى أسباب خارجية بجانب الارادة الداخلية للانسان هو جبر فلسفى .

وتفسير ذلك هو « أن العمل الذى نعمله هو نتيجة أمرين: أسباب خارجية ، وارادة منا . ولما كانت هذه الأسباب الخارجية تجرى على نظام محدود وترتيب منضود لا تختل أبدا ولما كانت ارادتنا الداخلية معلولة لهذه الأسباب ، كانت ارادتنا كذلك جارية على نظام محدود .

والنظام المحدود الذى فى الأسباب الخارجية والداخلية هو القضاء والقدر الذى كتبه الله على عباده .

---

(٢) ابن رشد فى مناهج الأدلة ص ١٩٣

(٣) النزعة العقلية عند ابن رشد ، للدكتور عاطف العراقى ، ص ٢٣٠

فاذا نحن نظرنا الى الأسباب الخارجية قلنا ان الانسان مجبور ، واذا نظرنا الى الارادة وحدها قلنا ان الانسان مختار .

وهذا القول فى حقيقة أمره قول بالجبر الفلسفى ، كما يراه أحد الباحثين الذى يؤيد ذلك بما قد قاله ابن رشد فى هذا : «وكل مسبب يكون عن أسباب محدودة مقدرة فهو ضرورة .. وعلم الله تعالى بهذه الأسباب وبما يلزم عنها هو العلة فى وجود هذه الأسباب»(٤) .

وقد أشار أستاذنا الدكتور محمود قاسم بأن هذا هو مبدأ الحتمية الذى يزهى به فلاسفة العصر الحديث ، وقد حل ابن رشد به مشكلة القضاء والقدر أسلم الحلول وهو يتفق مع العقل والدين .

أما العقل فلأنه يقرر ما يؤكده العلم الحديث من وجود قوانين ثابتة مطردة ، وأما الدين فلأنه يحل لنا مشكلة الثواب والعقاب والتكليف بما يطاق(٥) .

وهذا دفاع عن ابن رشد من تهمة الجبر الفلسفى واختار أستاذنا الاصطلاح الأنسب فى ذلك وهو مبدأ الحتمية واضطراد القوانين الطبيعية فى الكون ، والذى كان له الأثر الكبير على الدراسات الفلسفية الأوربية .

السبب ليس علة للمسبب عند الغزالى ولكنه ظاهرة تقترن بالمسبب :

والغزالى فى مسألة الأسباب يرى أنها ظواهر تقارن المسببات

---

(٤) ضحى الاسلام للأستاذ أحمد أمين ، جـ ٥٩٧/٣ ، راجعا الى مناهج الأدلة ، ص ٢٢٧

(٥) المنطق الحديث ، ص ٦٢ ــ ٦٨ ، الطبعة الثالثة للدكتور محمود قاسم (مبدأ الحتمية) .

وليست هى علتهــا ، وقد أجمل الغزالى رأيه هــذا فى كتابه تهــافت الفلاسفة حيث قال(٦) :

« الاقتران بين ما يعتقد فى العادة سببا وما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا ، بل كان شيئين ليس هذا ذاك ، ولا ذاك هذا، ولا اثبات أحــدهما متضمنا لاثبات الآخــر .. ففى المقــدر خلق الشبع دون الأكل .. الخ .

رد ابن رشد على الغزالى وموافقة ابن تيمية على هذا الرد :

رد ابن رشد فى تهافت التهــافت ، فقال : « أما انكار وجــود الأسباب الفاعلة التى تشاهدها فى المحسوسات فقول سفسطائى(٧) .. وصناعة المنطق تصنع وضعا أن ها هنا أسبابا ومسببات . فرفع هذه الأشياء هو مبطل للعلم ورفع له .. فكما قلنا لا ينبغى أن يشك فى أن هذه الموجودات قد تفعل بعضها بعضا ومن بعض ، وأنها ليست مكتفية بنفسها فى هذا الفعل بل بفاعل من خارج هو شرط فى فعلها، بل فى وجودهما . وقد وافقه ابن تيمية على هذا الرد .

ومذهب الغزالى يوافق بعض العلماء المحــدثين الذين يقررون أن مهمة العلم هى وصف الظواهر المقترنة وليس من مهمته أن يصل الى العلل ، ولاسيما العلة الأولى(٨) .

ويذكر ابن تيمية أن الغزالى جعل هذه المسألة من الأصــول التى

---

(٦) تهافت الفلاسفة ص ٢٣٧ ، والغزالى فى بعض كتبه يعترف بالسببية وانظر فى ذلك كتابنا (التصوف فى تراث ابن تيمية) .

(٧) تهافت التهافت ق ٢/٧٨١ . وانظر تلخيص أقوال الغــزالى وردود ابن رشد فى القسم الثانى من تهافت التهافت ٩٨٧ ، ٩٨٨

(٨) ابن رشد للاستاذ العقاد ، ص ٥٢ ــ ٨٢

نازع فيها الفلاسفة ولهذا اشتد نكير ابن رشد عليه فى تهافت التهافت وأخذ فى اسقاط حججه والرد عليه والانتصار للفلاسفة(٩) الذين يقولون بضرورة الأسباب والمسببات فى الكون •

ويعض الباحثين يرى أن القول بضرورة الأسباب والمسببات وغير ذلك من المسائل التى أنكرها الغزالى مما دعا ابن رشد أن يرد عليه بقرع الحجة فيه بالحجة وكان الجمهور هو الحكم وهو القاضى فى هذه الخصومة الفلسفية فانتصر للغزالى وخلع عليه لقب حجة الاسلام واتهم الناس ابن رشد بالكفر والزندقة وأحرقت كتبه ولكن دار الزمان دورته واصطفت الحضارة الأوربية آراء ابن رشد الفيلسوف فى العلم فنهضت نهضتها العلمية التى نشهد ثمرتها فى العصر الحديث •

ويقرر بعض الباحثين أن الغزالى وابن رشد على طرفى نقيض: الأول ينكر مبدأ العلية ، والثانى يقرر هذا المبدأ ويثبته •

ويقولون : وأما الاحتجاج « عند المنكرين للأسباب والمسببات » بمعجزة ابراهيم عليه السلام وعدم احتراقه • فان الحكماء من الفلاسفة ليس يجوز عندهم التكلم ولا الجدل فى مبادىء الشرع ويصفون من يتكلم فى هذا بسوء الأدب(١٠) •

---

(٩) كتاب الصفدية ، ص ١٤٩ ، وانظر تهافت الفلاسفة للغزالى ص ٢٣٧ – ٢٣٨ ، ط الثالثة دار المعارف ، وتهافت التهافت لابن رشد ٢/٧٨١ – ٢٨٨ ، الطبعة الثانية ، المعارف القاهرة ، ١٩٧١

(١٠) فى عالم الفلسفة للدكتور أحمد فؤاد الاهوانى ص ١١٦ – ١٢٠ ، مكتبة النهضة المصرية ، د • ت •

موقف ابن تيمية من مبدأ السببية(١١) :

يقول ابن تيمية : ان محو الأسباب أن تكون أسبابا تغيير فى وجوه العقل ، والاعراض عن الأسباب بالكلية قدح فى الشرع ، والله سبحانه خلق الأسباب والمسببات وجعل هذا مسببا لهذا •

ولقد طرح ابن تيمية سؤالا وأجاب عليه فى هذه المسألة فقال :

فاذا قال القائل ان كان هذا مقدورا حصل بدون السبب والا « لم يكن مقدورا » لم يحصل ؟

فجوابه أنه مقدور بالسبب وليس مقدورا بدون سببه(١٢) •

وفى موضع آخر يقرر ابن تيمية ذلك فيقول :

وقال بعض الفضلاء تكلم قوم من الناس فى ابطال الأسباب والقوى والطباع فأضحكوا العقلاء على عقولهم ، ثم ان هؤلاء يقولون لا ينبغى للانسان أن يقول أنه شبع بالخبز ، وروى بالماء • بل يقول شبعت عنده ، ورويت عنده • فان الله يخلق الشبع والرى ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات لا بها • وبهذا فلا يكون الأكل سببا فى الشبع مثلا عند هؤلاء •

رد عليهم ابن تيمية فقال : هذا خلاف الكتاب والسنة •

فان الله تعالى يقول : « وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء

---

(١١) مبدأ السببية بين المعارضين له والمؤيدين •

(١٢) مجموعة الرسائل والمسائل جـ ٥ /١٥٧ •

فأخرجنا به من كل الثمرات » .

ومعنى فأنزلنا به ، يعنى بسببه ، ولم يقل فأنزلنا عنده .

وآيات كثيرة استشهد بها ابن تيمية فى هذا يؤيد بها مبدأ السببية الذى أنكره بعض المتكلمين .

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الأسباب المقدرة فى خلق الله من أبطل الأسباب المشروعة فى أمر الله كالذين يظنون أن ما يحصل بالدعاء والأعمال الصالحة وغير ذلك من الخيرات إن كان مقدرا حصل بدون الدعاء والأعمال الصالحة وان لم يكن مقدرا لم يحصل بذلك ، فأهملوا الدعاء وأهملوا الأسباب(١٣) .

ويقرر ابن تيمية أن من أهل الكلام والنظر من ينكر أن تكون فى شىء من الأنفس وغيرها من الأجسام : الحيوان وغير الحيوان قوى أو طبائع أو أن يكون لها تأثير بل يجعلون ذلك كله من باب المقارنة العادية المحضة ، وهذا قول جمهور الأشعرية ومن يوافقهم من أهل الظاهر وأهل القياس من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم ، وهؤلاء قد يغلون حتى يقولوا : ان قدرة الحيوان لا تأثير لها فى أفعاله الإختيارية لا للانسان ولا لغير الانسان فينكرون الأسباب والحكم فى خلقه وأمره(١٤) ..مما جعل المعتزلة والفلاسفة يخالفونهم

---

(١٣) قاعدة فى المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارها لابن تيمية ص ١٥٦ ، ١٥٧ تصحيح وتعليق السيد محمد رشيد رضا ، مطبعة المنار بمصر ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٩ هـ

(١٤) كتاب الصفدية لابن تيمية ، الجزء الأول ، ط الرياض ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م ص ١٤٣ ، تحقيق الأستاذ محمد رشاد سالم ، وقد أشار الأستاذ المحقق الى المراجع فى هذه المسألة .

فى ذلك • وجعل ابن رشد ينتصر للفلاسفة ويرد على الغزالى وعلى المتكلمين الذين ينكرون الأسباب والحكم فى الكون •

تقارب بين ابن تيمية وابن رشد فى السببية :

ومن النصوص التى استشهدنا بها لابن تيمية والتى مرت نجد تقاربا بينه وبين ابن رشد فى الأسباب والمسببات وهذا هو ابن رشد يقـول :

« والجملة فكما أن من أنكر وجود المسببات مترتبة على الأسباب فى الأمور الصناعية أو لم يدركها فهمـه فليس عنده علم بالصـناعة ولا الصانع ، كذلك من جحد وجود ترتيب المسببات على الأسـباب فى هذا العالم فقد جحد الصانع الحكيم ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا •• وبالجملة متى رفعنا الأسباب والمسببات لم يكن هاهنا شىء يرد به على القائلين بالاتفاق ، أعنى الذين يقولون لا صـانع هاهنا •• وأما الذى قاد المتكلمين من الأشعرية الى هذا القول الهروب من القول بفعل القوى الطبيعيـة التى ركبهـا الله فى الموجودات •• فهربوا من القول بالأسباب(١٥) •

واستشهد ابن رشد بآيات من القرآن الكريم على السببية،وهذا يدل على الاتفاق فى المنهج بينه وبين ابن تيمية فى هذا الموضوع •

ولكن ابن تيمية ناقش مبدأ السـببية بعمق وتفكير مبينا خطـأ المتفلسفة والمتكلمين والطبيعيين فقال فى ذلك :

« ان المتفلسفة غلطوا فى قولهم : الواحد لا يصدر عنه الا واحد،

---

(١٥) مناهج الأدلة ص ١٩٩ ـ ٢٠٣ •

وهذا غلط ، فان التسخين لا يكون الا من شيئين أحدهما فاعل كالنار، والثانى قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق .

واذا عرف أن كل واحد من الموجودات المشهودة اذا نظرت اليها واحدا واحدا من الفلك التاسع وغيره وجدته غير مستقل باحداث شيء أصلا . بل لابد للحوادث من أسباب أخر . وان كان هو جزء سبب ولها معارضات أخر — علم بذلك أنه ليس فى هذه الأمور ما يجوز أن يقال هو المحدث للحوادث المشهودة فضلا عن أن يقال هو المبدع للأجسام المتحركة حركة تخالف حركته » .

وأما قولهم محو الأسباب أن تكون أسبابا نقص فى العقل فهو كذلك وهو طعن فى الشرع أيضا ، فان كثيرا من أهل الكلام أنكروا الأسباب بالكلية وجعلوا وجودها كعدمها .

كما أن أولئك الطبيعيين جعلوها عللا مقتضية . وهذا باطل (١٦) لأن جل اهتمامهم على مبدأ العلة الكونية ويتناسون قدرة الله فى كل شىء .

ومذهب السلف — مع اثبات القدرة لله يثبت بأن العبد فاعل وله مشيئة وقدرة ، وقد بين ابن تيمية ذلك باسهاب ولا مجال لذكره هنا (١٧) .

تأخذ بالأسباب والله يقدر النتائج :

وفى ظلال القرآن تعلمنا أنه لا مكان فى هذا الوجود للمصادفة

(١٦) فتاوى ابن تيمية ، ط الرياض ، المجلد الثامن ص١٣٣ — ١٧٥

(١٧) فتاوى ابن تيمية ، ط الرياض ، المجلد الثامن ص١٢١ — ١٢٥ ، وانظر فى ذلك كتاب الصفدية ص ١٤٣ — ١٤٩ .

العمياء ، ولا للفلسفة العارضة ، قال الله تعالى « انا كل شيء خلقناه بقدر » •

« وخلق كل شيء فقدره تقديرا » وكل أمر لحكمة ، ولكن حكمة الغيب العميقة قلا لا تنكشف للنظرة الانسانية القصيرة « وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون » •

والأسباب التى تعارف عليها الناس قد تتبعها آثارها وقد لا تتبعها والمقدمات التى يراها الناس حتمية قد تعقبها نتائج ، وقد لا تعقبها •

ذلك أنه ليست الأسباب والمقدمات وحدها هى التى تنشىء الآثار والنتائج ، وانما هى الارادة الالهية الطليقة التى تنشىء الآثار والنتائج كما تنشىء الأسباب والمقدمات سواء ، قال تعالى : « لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » •

وقال تعالى : « وما تشاءون الا أن يشاء الله » •

والمؤمن يأخذ بالأسباب لأنه مأمور بالاخذ بها والله هو الذى يقدر آثارها ونتائجها ، والاطمئنان الى رحمة الله وعلمه وحده الملاذ الأمين ، والنجاة من الهواجس والوساوس (١٨) •

فهذه القيم الايمانية هى بعض سنن الله فى الكون كالقوانين الطبيعية سواء بسواء ، ونتائجها مرتبطة ومتداخلة ولا مبرر للفصل بينهما فى حس المؤمن وفى تصوره •

---

(١٨) فى ظلال القرآن للشهيد سيد قطب المجلد الأول ص ٥ ــ ١١ ، دار احياء التراث العربى ، لبنان سنة ١٩٦٧ •

وهذا هو التصور الصحيح الذى ينشئه القرآن فى النفس حين تعيش فى ظلال القرآن •

قال تعالى : « ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم•ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » •

السبب وحده ليس مستقلا بالتأثير :

ويوضح لنا ابن قيم الجوزية تلميذ شيخ الاسلام ابن تيمية هذه القضية فيقول :

ليس فى الوجود الممكن سبب واحد مستقل بالتأثير ،بل لا يؤثر سبب البتة الا بانضمام سبب آخر اليه ••• كتأثير الشمس فى الحيوان والنبات فانه موقوف على أسباب أخر من وجود محل مقابل وأسباب أخر تنضم الى ذلك السبب ، وكذلك حصول الولد موقوف على عدة أسباب •••• وكذلك جميع الأسباب مع مسبباتها ، فكل ما يخاف يخاف ويرجى من المخلوقات فأعلى غاياته أن يكون جزء سبب غير مستقل بالتأثير •

ويقول : ولا يستقل بالتأثير وحده دون توقف تأثيره على غيره الا الله الواحد القهار ، فلا ينبغى أن يرجى ولا يخاف غيره •

وهذا برهان قطعى على أن تعلق الرجاء والخوف بغير الله باطل •

فانه لو فرض أن ذلك سبب مستقل بالتأثير لكانت سببيته من غيره ، لا منه ، فليس له من نفسه قوة يفعل بها ، فانه لا حول ولا قوة

الا بالله ، فهو الذى بيده الحول كله ، والقوة كلها •• وخوف المخلوق ورجاؤه أحد أسباب الحرمان ونزول المكروه بمن يرجوه ويخافه ، فانه على قدر خوفك من غير الله يسلط عليك ، وعلى قدر رجائك لغيره يكون الحرمان •

فما شاء الله كان ولابد ، وما لم يشــأ لم يكن ولو اتفقت عليه الخليقة (١٩) •

(١٩) الفوائد لابن القيم ص ٤٧ •

الباب الرابع

آراء ابن رشد فى

علاقة الفلسفة بالدين ـــ البعث ـــ المنطق اليونانى

وموقف ابن تيمية منه

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : علاقة الفلسفة بالدين أو العلاقة بين الحكمة والشريعة فى نظر ابن رشد وموقف ابن تيمية من ذلك .

الفصل الثانى : البعث عند ابن رشد وموقف ابن تيمية .

الفصل الثالث منطق اليونان .

الفصل الأول

علاقة الفلسفة بالدين

يجب ألا يغيب عن أذهاننا أن مسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة لا تؤدي ضرورة الى اتفاق الدين والفلسفة .. ولعل كتاب فصل المقال لابن رشد يعتبر من أهم الكتب التي تنشد المنهج العقلي وسيلة لاثبات اتفاق العقل والشرع ، ومن ثم اتفاق الفلسفة مع الدين .

والأستاذ أحمد أمين يرى أن حي بن يقظان في نظر ابن سينا هو الانسان نفسه باحثا عن الحقيقة . أما عند السهروردي فهو الانسان الذي اكتمل عقله وأراد أن يصل عن طريق الكشف والذوق الى معرفة ربه — والهدف واحد عندهما وهو أثبات التوفيق بين الدين والفلسفة (١) .

والفلسفة باعتبارها تفسيرا شاملا للكون ككل قد يكون لها علاقة بالدين الذي يبحث هو الآخر في الكون والأشياء ولكن من حيث انهما مخلوقات صادرة من خالق اله .

وقد استخدمت الفلسفة كأداة لخدمة الدين واستخدمت في العصور الوسطى كأداة للتوفيق بين العقل والنقل ، أو بين الحكمة والشريعة (٢) .

---

(١) في الفلسفة الاسلامية دراسة ونصوص تنشر لأول مرة للأستاذ الدكتور محمد كمال ابراهيم جعفر ، ص ١٧١ — ١٧٦ ، مكتبة دار العلوم ١٩٧٥ .

(٢) مقدمة في الفلسفة العامة للدكتور يحيى هويدي ص ٢١ ط القاهرة ١٩٥٦ .

البعد بالفلسفة وعلم الكلام عن المبدأ الأصلى فى خدمة العقيدة :

كان عمل المعتزلة فى أول أمرهم التوفيق بين العقل والنقل ثم أخذوا يبتعدون عن أهدافهم الدينية ، ويزدادون انصرافا الى المسائل الفلسفية حتى جـاء وقت كادت جهودهم فيه تقتصر على البحث فى مواضـيع الفلسفة البحتة كالحركة والسكون والجزء الذى لا يتجزء الى آخره ٠

وانشـغال علماء الكلام وخـاصة المعتزلة بالفلسـفة اليونـانية ومصطلحاتها جعلهم يتركون العمل لمن خلفهم من الفلاسفة فى التوفيق بين الدين والفلسفة ٠ ذلك العمل الذى تركوه الى الفلاسفة المسلمين كابن سينا وابن رشد والفـارابى والكندى ، وكانوا لا يقلون عنـاية وتحمسـا لهذا الهدف وهو خدمة الدين ، ولكنهم عظموا الفلسـفة والفلاسفة اليونانيين ، ووقعوا تحت تأثير الفلسفة اليونانية ونسوا هدفهم الأصلى وهو خدمة العقيدة والدين (٣) ٠

تراجع بعض علماء الكلام والفلاسفة عن منهجهم :

والمنهج الكلامى والفلسفى أورث أصحابه الشكوك والحيرة ولذلك تراجع بعضهم عنه ٠

فالإمام الرازى تراجع عن علم الكلام والفلسـفة الى طريقة القرآن الكريم ، وقد قال فى كتابه أقسام اللذات :

« وأما اللذة العقلية فلا سبيل الى الوصول اليها والتعلق بها ، فلهذا السبب نقول : ياليتنا بقينا على العدم الأول ياليتنا ما شهدنا هذا العالم ، يا ليت النفس لم تتعلق بهذا البدن ، وفى المعنى قلت :

---

(٣) المعتزلة ، زهدى حسن جاد الله ، ص ٤٩ ، ٥٠ بتصرف : القاهرة سنة ١٣٦٦هـ ـ سنة ١٩٤٧م ٠

نهـاية اقـدام العقول عقـال
وأكثر سعى العالمين ضـلال

وأرواحنا فى وحشة من جسومنا
وحاصل دنيانا أذى ووبـال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا
سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وكم رأينا من رجـال ودولة
فبادوا جميعا مسرعين وزالوا

وكم من جبال قد علت شرفاتها
رجال فزالوا والجبال جبـال

ثم قال : « واعلم انه بعد التوغل فى هذه المضـائق والتعمق فى الاستكشاف من أسرار هذه الحقائق : رأيت الأصوب الأصلح فى هذا البـاب طريقة القرآن العظيم والفرقـان الكريم وهو ترك التعمق والاستدلال بأقسام أجسام السموات والأرض على وجوب وجود رب العالمين ... » (٤) .

وقد ذكر صاحب كتاب غاية الأمانى قسما كبيرا من كتاب أقسام اللذات للرازى الذى أشار اليه الباحثون بأنه مـا زال مخطوطـا أو مفقودا .

---

(٤) غاية الأمانى فى الرد على النبهـانى لأبى المعالى محمود شـكرى الألوسى سـنة ١٣٤٢ جـ ٤٦٨/١ ، ٤٦٩ ، الطبعـة الثـانية بالرياض سـنة ١٣٩١ .
وانظر درء تعارض العقل والنقل هامش ص ٦٠ .
الامام ابن تيمية ص ١١٦ .

والامام الجوينى ذكر فى بعض كتبه أنه ترك المنهج الكلامى الى طريقة السلف والخونجى صاحب المنطق سئم هذا المنهج ، وكذلك ابن رشد وغيرهم كثير •

اخضاع الفلسفة للدين :

قد بين ابن رشد العلاقة بين الفلسفة والدين فى كتابه فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، وكذلك أيضا فى كتابه مناهج الأدلة ، وحاول ابن رشد أن يبين أن الشرع نفسه يوجب علينا النظر فى ملكوت السموات والأرض وقد أوجب ابن رشد النظر فى كتب الفلاسفة أيضا بحجة أنه لا تعارض بين الفلسفة والدين ، بل ان ابن رشد يعقد الصلة بينهما فقال : « ان الفلسفة هى النظر فى الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع ، فان الموجودات انما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها » (٥) •

وقضية التوفيق بين الدين والفلسفة شغلت كثيرا من الفلاسفة وفى ذلك يقول الباحثون :

« ولا جدال فى أن مشكلة العلاقة بين العقل والوحى وبالتالى النبوة والحكمة أو الدين والفلسفة أو العقل والنقل قد فرضت نفسها على المحيط الاسلامى وقد حاول المفكرون فعلا أن يظهروا توافق المصدرين •• ولكن معظمهم قد ارتكب هذا الخطأ حينما ظن أن التوفيق بين الدين والعقل يعنى التوفيق بين الاسلام والفلسفة اليونانية ، ومع اتفاق فلاسفة الاسلام تقريبا على وحدة الحقيقة الفلسفية والدينية فقد تباينوا من حيث تقديمهم أحد الجانبين على الآخر •

---

(٥) فصل المقال ص ٩ وما بعدها •

فالكندى مثلا يصرح بتفوق الوحى على الفلسفة بينما نرى الفارابى وابن سينا يكادان يسويان بينهما ، وابن رشد يرى استقلال كل منهما عن الآخر من غير أن يتعارضا بالضرورة (٦) ٠

مراتب الناس فى التصديق عند ابن رشد :

وقد ذكر ابن رشد أن طباع الناس متفاضلة فى التصديق : فمن الناس من يصدق بالأدلة البرهانية ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية ٠

وبين ابن رشد أن مراتب التصديق بادلة الثلاثة موجودة فى القرآن الكريم وفى ذلك يقول ابن رشد ان الانسان أمام المعرفة : ان كان من أهل البرهان فقد جعل الله له سبيلا الى التصديق بالأدلة البرهانية ، وان كان من أهل الجدل ٠ فقد جعل الله له سبيلا الى التصديق بالأدلة الجدلية ، وان كان من أهل الموعظة فقد جعل الله له سبيلا الى التصديق بالموعظة ٠

ويرفع ابن رشد من شأن أصحاب الأدلة البرهانية الذين هم الفلاسفة فى نظره ، وفى ذلك يقول :

وهذا هو السبب فى أن انقسم الشرع الى ظاهر وباطن ، فان الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعانى ، والباطن هو تلك المعانى التى لا تتجلى الا لأهل البرهان » (٧) ٠

وبذلك نرى ابن رشد قد قسم الناس الى طبقات متأثرا فى ذلك بأرسطو كما يتضح ذلك فيما يأتى ٠

---

(٦) فى الفلسفة الاسلامية ص ١٧٦ ٠

(٧) فصل المقال ص ٢٤ ٠

تأثر ابن رشد بارسطو وابن سينا فى نظرية الطبقات :

أسلوب ابن رشد فى تعليم الناس الشرع والحكمة والفلسفة والمبنى على نظرية تقسيم الناس الى طبقات ، قد أثار هذا الأسلوب شكوك رجال الدين واتهاماته فى مذهبه ، وذلك لأن الشرع جاء للناس عـــامة .

وابن رشد قد تأثر بلا ريب فى هذا التقسيم بأرسطو فى تقسيم الحجج الى :

برهانية ، وجدلية ، وخطابية ، وشعرية ، وسوفسطائية .

وقسم الانسانية ومعارفها على غرارها .

والمنطق الأرسطى الذى غلب على عقل ابن رشد هو الذى جعله يخاطب الناس بالأدلة التى قسمها . ولذلك ظهرت على ابن رشـــد وفلسفته هذه الظاهرة فى تقسيم الناس الى عامة وهم الجمهور ، والى خاصة وهم طائفة الحكماء أهل البرهان .

وبعض الباحثين يؤيد هذه النظرية فى التقسيم فبعضهم يقول : « والشيخ ابن سينا هوجم فى عصره من أنصار الفلسفة الحسية الذين لا يؤمنون الا بالمحسوسات ، ولا ترتفع مداركهم الى مرتبة المعقولات المجردة .

ويقول : والطريف أن ابن سينا يسمى هؤلاء القوم أنصار الفلسفة الحسية « البله » فى مقابل « العارفين » وهى قسمة كانت سائدة عند فلاسفة المسلمين ، ولذلك نجد ابن رشد يقسم الناس الى قسمين : الجمهور ، والسعداء .

فالجمهور أو البلهاء هم الذين لا ترتفع مداركهم عن المرتبة الحسية والوهمية ، أى يقفون عند المرتبة الحيوانية •

يقول الشيخ فى الاشارات : « اعلم أنه قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس ، وأن ما لا يناله الحس بجوهره ، ففرض وجوده محال •

« والسبب فى هذه الحملة على الحسيين أن الله ليس من قبيل المجسمات ولا المحسوسات ، فالطريق الى معرفته سبحانه طريق عقلى لا طريق حسى » •

ولذلك قد سلك ابن سينا طريقا يختلف عن طريق الشرع ، وما جاء فى القرآن من أدلة (٨) •

وبعض الباحثين يرى أن تقسيم ابن رشد الناس الى طبقات يتعارض مع نظريته فى التوفيق بين الدين والفلسفة فيقولون :

ولكى يدرك الباحث الأسباب الحقيقية التى حملت ابن رشد على التناقض الظاهرى الذى يشاهده الناظر فى فلسفته ، يجب عليه أن يعرف أن هذا الفيلسوف قسم الناس الى هذه الأصناف تبعا لأرسطو ، الى ثلاث فصائل :

الفصيلة الأولى : هم الفلاسفة ذو البراهين العقلية •

الفصيلة الثانية : هم رجال الدين الذين يعتمدون على الجدل •

---

(٨) ابن سينا ، للدكتور الاهوانى ص ٧٣ ، نقلا عن الاشارات لابن سينا جـ ١٧/٣ ـ ١٩ •

وانظر الاشارات ط • المعارف ق ٧/٣ النمط الرابع فى الوجود وعلله •

الفصيلة الثالثة : هم العامة الذين يعتمدون على الأساليب الخطابية •

فانقياد ابن رشد الى هذا التقسيم تمشيا مع تعاليم معلمه الأكبر أرسطو أغضب الكثيرين • أما المناصرون له يقولون : ولسنا نعتقد بعد هذا أن ابن رشد كا نمارقا على الدين حاول أن يحتمى من هجمات أهل السنة بما ذهب اليه من تأويلات تتفاوت قوة وضعفا •

بل نعتقد أنه كان ينزع مثل كثير من علماء المشرق الى التوفيق بين المذاهب المتضاربة » (٩) •

نقد نظرية الطبقات :

أستنتج ابن تيمية من كلام ابن رشد أن الخاصة عنده يدخل فيهم الفلاسفة ، وأن طريقتهم هى الطريقة البرهانية فيقول : « وابن رشد مع أنه من أعيان الفلاسفة المعظمين لطريقتهم المعتنين بطريقة الفلاسفة المشائين كأرسطو وأتباعه ، يبين لنا أن الأدلة العقلية الدالة على اثبات الصانع مستغنية عما أحدثه المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم ، ويقول : ان الطريقة الشرعية التى جاءت فى القرآن هى الطريقة البرهانية وهى عنده تفيد العامة والخاصة •

ثم يقول ابن تيمية : فاذا تبين أن الطرق الكلامية ، والعقلية ليست أصلا للعلم بالشرع ، كما أنها ليست أصلا لثبوته فى نفسه بالاتفاق — بطل قول من يزعم أن القدح فى هذه العقليات قدح فى أصل الشرع وبناء على ذلك :

---

(٩) دائرة المعارف الاسلامية ، مادة ابن رشد •

يقرر ابن تيمية الحجة التى تلزم ابن رشد وغيره من الفلاسفة والمتكلمين فيقول « وهؤلاء المتفلسفة مثل هذا الرجل (يعنى ابن رشد) وأمثاله . فان وافقوا النفاة فى الباطن فى بعض ما نفوه ، فهم معترفون بأن الشرع لم يرد بذلك » (١٠) .

فنظرية تقسيم الناس عند ابن رشد الى خاصة ، وهم أهل البرهن والى عامة لا يعترف بها ابن تيمية لأنها تتعــارض مع دليل الفطرة ، والشرع جاء موافقا للفطرة . وكذلك أيضا ابن رشــد نفسه ينقض نظريته بكلامه فى "مناهج الأدلة .

واعترف ابن رشد بأن طريقة القرآن هى « الصراط المستقيم » التى دعا الله الناس منها الى معرفة وجوده ، ونبههم على ذلك بما جعل فى فطرهم من ادراك هذا المعنى .

والى هذه الفطرة الأولى المغروزة فى طباع البشر الاشارة بقوله تعالى : « واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا » سورة الأعراف : ١٧٢

ويقول : ولهذا قد يجب على من كان وكده طاعة الله .. أن يسلك هذه الطريقة » (١١) وهى طريقة القرآن الكريم .

فاعتراف ابن رشد بالفطرة السليمة المغروزة فى طباع البشر جميعا تناقض نظريته فى تقسيم الناس الى خاصة ، والى عامة .

---

(١٠) العقل والنقل ، جـ ٣٠٨/٤ ـ ٣٠٩ .

(١١) مناهج الأدلة ص ١٥٣ .

الغلو فى تمجيد أرسطو :

اهتمام ابن رشد بنظرية الطبقات ، والغلو فى تقدير الخاصة من العلماء والحط من شأن العامة وهم الجماهير ، أورث فى نفس ابن رشد تمجيد الفلسفة الأرسطية ، واعجابه بأرسطو قد بلغ حدا كبيرا جعله يعتقد أنه المثل الأعلى للكمال ، وأن كل محاولة لانشاء مذهب فلسفى بعد أرسطو هو ضرب من العبث .. لأن الاله اختاره وخصه بالحكمة وحده ، وذلك كما يقول ابن رشد .

وابن رشـــد تأييدا لهذه العقيدة عنده يقول فى مقدمته لكتـــاب الطبيعة « ان مؤلف هذا الكتاب هو أرســـطو نيكوماخوس أعقل أهل اليونان ، وأكثرهم حكمة ، وواضع علوم المنطق والطبيعيات ، وما وراء الطبيعة ومتممها .. جميع الفلاسفة الذين عاشوا بعده منذ ذلك الزمن الى اليوم أى منذ ألف وخسمائة سنة لم يستطيعوا زيادة شىء على وضعه ، ولا وجدوا خطأ فيه » .

ثم يقول ابن رشد « وأحرى أن يسمى ملكا الهيا ، لا بشرا ،ولذلك كان القدماء يسمونه أرسطو الالهى .

وقال ابن رشد عن أرسطو أيضا : ان برهان أرسطو لهو الحق المبين ، وأن العناية الالهية أرسلته الينا لتعليمنا ما يمكن تعليمه (١٢) .

ولهذا السبب فى التعظيم والتمجيد اكتفى ابن رشد أول الأمر أن يقف حياته على شرح فلسفة أرسطو ، وايضـــاح مذهبه العويص . وخالفت آراؤه فى أرسطو جميع الشراح الاسكندريين ، فكان ذلك من

---

(١٢) الفلسفة الاسلامية فى المغرب ص ٧٣ ، نقلا عن شرح كتاب الطبيعة لابن رشد .

جانبه ابتكارا.. ، ومن هذه الابتكارات التي أتى بها هي : ان النظر في واجب الوجود لا يتيسر الا لمن درس أداته الضرورية وهي المنطق دراسة عميقة ، وابن رشد يقول في هذا :

« واذا تقـرر أن الشرع قد أوجب النظر العقلي في الموجودات باستنباط المجهول من المعلوم ، وهذا هو القياس العقلي ، وهو المسمى برهان وهذا يخالف القياس الجدلي ، والقياس الخطابي (١٣) اللذان لا يؤديان الى يقين بخلاف الأدلة البرهانية التي تؤدى الى صـدق ويقين .

فانظر الغلو في تمجيد منطق أرسطو ومنطق اليونان عند ابن رشد وهو ينصحنا بأن ننظر في كتب الأقدمين ، ولكن ليس معنى هذا أن نكون عبيدا لعلوم الأقدمين .

ونحن لا نغمض ابن رشد حقه في نصيحتنا لدراسة المنطق والبحث في العلوم لأنه قد سبق الباحثين العصريين الى المناهج الحديثة بأكثر من سبعة قرون ، وأوربا مدينة لابن رشد في دراسة المناهج الحديثة وقانون السببية والأساليب الاستقرائية والعلمية .

ولكن الذى نأخذه على ابن رشد هو التعصب الشـديد والغلو والاسراف في تمجيد أرسطو ومنطق اليونان ويجعل النظر فيه من الأمور الواجبة على المسلم .

استخدام المنطق :

استخدم الأصوليون المنطق في علوم الدين ، وبعض العلماء اعتمدوا

---

(١٣) فصل المقال ص ١٠ .

على القياس ، وان كان بعض علماء الدين ذكروا أن القياس في الشرع باطل ، وفى هذا يقول ابن رشد :

« ان الطرق التى منها تلقيت الأحكام عن النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثة :

اما لفظ ، واما فعل ، واما اقرار ٠

وأما ما سكت عنه الشرع من الأحكام ، فقال الجمهور ان طريق الوقوف عليه هو القياس ٠

وقال أهل الظاهر : القياس فى الشرع باطل (١٤) ٠

ويقول ابن رشد أيضا :

« ٠٠ كذلك يجب على العارف أن يستنبط من الأمر بالنظر فى الموجودات وجوب معرفة القياس العقلى وأنواعه ٠٠٠ »(١٥) ٠

فابن رشد يريد أن يبين لنا أن المنطق لم يستغن عنه علماء الأصول ، ويقاس على ذلك أيضا ، معرفة القياس العقلى فى العلوم الالهية ، وهذا هو البرهان أو المنطق عنده ، حتى ان بعض العلماء قالوا عنه انه فرض كفاية ، أو واجب ٠

نقض المنطق :

ولكن ابن تيمية له مؤلفات فى نقض المنطق ، ويرى أنه ممكن الاستغناء عنه٠وقد ألف ابن تيمية كتابا كبيرا فى الرد على المنطقين ٠

---

(١٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ص ٣ ٠

(١٥) فصل المقال ص ١١ ٠

وله كتاب نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان ، وله فصل كبير فى ضبط كليات المنطق والخلل فيه .

وسئل عن كتب المنطق فأجاب :

« غلط عقلا وشرعا من قال انه فرض كفاية .

هذا العلم بعضه حق . وبعضه باطل . الحق الذى فيه لا يحتاج اليه ، وأكثر الحق الذى فيه تستقل بمعرفته الفطر »(١٦) .

فابن تيمية بين أن الحق الذى فى المنطق ، ممكن الاستغناء عنه ولا نحتاجه ، والفطرة السليمة تدرك الحق والبرهان الموجود فى المنطق . فابن تيمية يرد على ابن رشد بأن منطق اليونان فيه غلط كثير ، ويرد أيضا على العلماء الذين توهموا أن دراسة المنطق فرض كفاية . والسيوطى له صون المنطق والكلام عن المنطق والكلام .

وكثيرا ما نجد حملة شعواء من أقوال العلماء الأفاضل فى ذم علم الكلام وذم منطق اليونان ، وذلك لأن صاحب العقل السليم والمنطق السليم تأبى نفسه وتشمئز من الجدل الممل العقيم . فى كتب علم الكلام .

(١٦) فتاوى الرياض لابن تيمية ، المجلد التاسع ، ص ٢٦٩ .

تعقيب

والدارس لآراء ابن رشد يشهد له بالعمق وأنه من أوسع الفلاسفة الاسلاميين فى العلوم الفلسفية ، وله محاولة فى ربط الفلسفة بالشريعة ولكن الذى نأخذه عليه أنه يدعى بأن الفلاسفة هم أنبياء الطبقة العالمة من الناس ، كما أن الأنبياء يتلقون الوحى ويبلغونه للطبقة الجماهيرية من الناس ، وهذه كبوة وإنزلاقة من ابن رشد ، لأنها تحمل فى طياتها سخرية من مقام النبوة ، ورفعة من مقام الفلاسفة سواء قصد بذلك ابن رشد أو لم يقصد .

فالنبوة منزلة كبيرة وخاصة لا تنبغى الا لأولئك الذين اصطفاهم الله وجعلهم واسطة بينه وبين عباده فى تبليغ الرسالة ، ولا تدرى ما الذى جعل ابن رشد يقول : وكذلك الفلاسفة وهم أنبياء الطبقة العالمة » علما بأن من الفلاسفة الذين يشملهم ادعاؤه فلاسفة اليونان الذين يمجدهم أرسطو(١٧) .

انها لفلسفة جريئة من ابن رشد اذ أنه يثبت للشرع مفهومين اثنين ، مفهوم يخص العلماء أو الحكماء أو الفلاسفة ويبيح لهم تأويل نصوص الشرع ليوافق الحكمة وعدم التصرح بذلك للجمهور وهم عامة الناس .

والمفهوم الثانى مفهوم يخص الجمهور وهم عوام الناس غير العلماء وواجبهم فى ذلك التمسك بظاهر الشرع بدون تأويل ، ويدعى بأن هذا توفيق بين الحكمة والشريعة .

---

(١٧) مهرجان ابن رشد ، الجزائر ، مقالة عن العقل والنقل عند ابن رشد لمحمد أمان بن على ، الجزائر ، مقالة عن العقل والنقل عند ابن رشد لمحمد أمان بن على الجامى ص ٦ من المقالة .

وكيف غاب عن هذا الفيلسوف الكبير أن الحق لا يتعـدد ، بل هو واحد بلا نزاع ، فماذا بعد الحق الا الضلال ، وان الحق مصدره واحد ، وهو الشريعة الاسـلامية ، لا الفلسفة ولا علم الـكلام ، ولا علوم الباطنية •

وهذا هو ابن تيمية يرد على ابن رشد ويبين أنه أخطأ فى مدحه وثنائه على العلم الباطن الذى يدعى بأنه علم الخواص وأنه منسوب الى الرسول ﷺ وعلى بن أبى طالب ، وان ابن رشد أخطأ فى فهم الحديث الذى رواه عن على بن أبى طالب •

والحديث ذكره البخارى عن على رضى الله عنه أنه قال : «حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما يكرهون أتحبون أن يكذب الله ورسوله» •

قال ابن تيمية : قد حمله أبو الوليد بن رشد الحفيد الفيلسوف وأمثاله على علوم الباطنية الفلاسفة نفاة الصفات(١٨)،وهذا تحريف ظـاهر •

فالصحيح أن أهل الاثبات للصفات حملوا الحديث على صـفات الرب والجنة والنار ••• فان فيهـا ما لا تحتمله عقول النـاس اذا سمعوها ويخشى أن يكذبها الناس •

فان قول على أتحبون أن يكذب الله ورسوله ، دليل على أن ذلك ما أخبر به النبى ﷺ •

أما أقوال الغفاة من الفلاسفة والجهمية والقرامطة والمعتزلة لم ينقل فيها مسلم عن النبى ﷺ شيئا لا صحيحا ولا ضعيفا •

---

(١٨) انظر ما قاله ابن رشد فى مناهج الأدلة ص ١٣٣ •

فكيف يكذب الله ورسوله فى شىء لم ينقله أحد عن الله ورسوله ، بخلاف ما رواه أهل الاثبات من أحاديث صفات الرب وملائكته وجنته وناره ، فان هذا كثير مشهور قد لا تحتمله عقول بعض الناس ، فاذا حدث به خيف أن يكذب الله ورسوله »(١٩) •

---

(١٩) رسالة فى علم الظاهر والباطن ضمن مجموعة ص ٢٤٦ الناشر محمد أمين ، بيروت سنة ١٩٧٠ ، وهذه الرسالة موجود منها نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٤٣٦ فن التصوف •

الفصل الثانى

البعث او المعاد

يقول ابن رشد عن النفس « فواجب اذا فارقت الأبدان أن تكون واحدة بالعدد ، وهذا العلم لا سبيل الى افشائه فى هذا الموضع» (١)أى أن ابن رشد يجعله من العلوم الخاصة .

وبعض الباحثين قالوا فى مسألة النفس : ان ابن رشد ذهب الى أن النفوس الفردية تفنى عند الموت فى النفس الكلية وهذا ليس بصحيح عند ابن رشد ، وانما هذا الكلام منسوب لأرسطو فى بعض كتبه والحجج الفلسفية لاتستطيع الجزم فى مسألة بقاء النفس وخلودها وانما هذا من شأن الأديان(٢) .

والذى يبدو لنا أن بعض الفلاسفة يفرقون بين النفس وبين العقل فى بحوثهم . والبعض الآخر يجعل النفس والعقل شيئا واحدا .

وابن رشد من الفلاسفة الذين يميلون الى الرأى الثانى .

فالحقيقة التى يقرها الباحثون المتخصصون فى فلسفة ابن رشد أن النفس والعقل شىء واحد عند ابن رشد ، وأن نظرية الاتصال بالعقل الفعال لا تدل فى نظره الا على معرفة النفس لذاتها باعتبار أنها جوهر مستقل عن البدن ، لا تتحد بالبدن اتحادا جوهريا كما يقول أرسطو ، ولا اتحادا عرضيا كما يقوله ابن سينا ، وانما تتصل بالبدن

---

(١) تهافت التهافت ق ١/٩٥ ـ ٩٦ .

(٢) شخصيات ومذاهب فلسفية ، للدكتور عثمان أمين ص ٨٠ ط الحلبى ، سنة ١٩٤٥ .

على نحو يدق على الأفهام لتحقيق عناية الهية .. والعقل الهيولانى المادى والعقل الفعال هو فى الحقيقة شىء واحد عند ابن رشد وهو يؤمن ببقائه بعد فناء الجسم(٣) .

وأما خلود النفوس كلها فى صورة نفس واحدة كلية فمثل هذه الآراء قد رجح فيها دى بور وغيره واستنتجها من تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو، فهى من أقوال أرسطو وليست من أقوال ابن رشد(٤).

إختلاف الآراء فى البعث :

ذكر ابن رشد أن أهل الاسلام فى أحوال المعاد ثلاث فرق :

١ ــ فرقة رأت أن ذلك الوجود الأخروى هو بعينه هذا الوجود الذى هاهنا فى الدنيا من النعيم واللذة .. غير أن وجود الآخرة دائم ووجود الدنيا منقطع .

وطائفة رأت أن الوجودين مختلفان ، وهــذه الطائفة انقســمت قســمين :

٢ ــ فطائفة رأت أن الوجود الممثل بهذه المحسوسات هو روحانى.

٣ ــ وطائفة رأت أنه جسمانى ولكن اعتقدت أن تلك الجسمانية الموجود هنالك مخالفة لهذه الجسمانية فى الدنيا لكون هذه بالية وتلك باقية ولهذه أيضا حجج من الشرع يقول ابن رشد ويشبه ابن عباس أن يكون ممن يرى هذا الرأى لأنه روى عنه أنه قال : ليس فى هذه

---

(٣) فى النفس والعقل ، للدكتور محمود قاسم .

(٤) تاريخ الفلسفة الاسلامية للدكتور أبو ريده ، ص ٣٠١ .

الدنيا من الآخرة الا الأسماء « ويشبه أن يكون هذا الرأى هو أليق بالخـواص »(٥) •

انكار ابن رشد بعث الأجساد بعينها :

وهذا الرأى الأخير وهو أن البعث بأجساد غير هذه الأجسـاد هو الذى ارتضاه ابن رشد •

ألا يعتقد ابن رشد بأن الله قادر على احياء العظام نفسـها ، والأجساد نفسها التى فى هذه الدنيا ؟

فاجتهاد ابن رشد فى هذا خطـأ ، لأنه اجتهاد يعـارض النص القـرآنى •

ولكنه تأثر بالفلاسفة قبله أمثال الفارابى ، وابن سينا،على أن هذا تمثيل وتخييل على الجمهور للزجر والتخويف ، وفى هذا يقـول ابن رشد : « وبهذا النحو من التصـور أمكن الجمهور أن يفهمـوا المعـانى الموجودة فى المعـاد » ••• التى مثلت لهم بأمور متخيلـة محسوسة(٦) •

موقف ابن تيمية من آراء الفلاسفة فى المعاد :

ويقول ابن تيمية فى اعادة البدن نفسـه « واعادة البدن نفسـه يعيده الله بعد أن يبلى كله الا عجب الذنب كما ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال : « كل ابن آدم يبلى الا عجب الذنب منـه خلق ابن آدم ، ومنه يركب » •

---

(٥) مناهج الأدلة ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ •
وانظر تهافت التهافت ق ٢/٨٦٤ ـ ٨٧٤ •
(٦) مناهج الأدلة ص ١٩٠ •

والله اذا أعاد الانسان فى النشأة الثانية أى فى الآخرة لم تكن النشأة مماثلة لهذه ، فان هذه كائنة فاسدة ، وتلك كائنة لا فاسدة ، بل باقية دائمة(٧) •

ويخبرنا الله سبحانه وتعالى عن المعاد والمبدأ كقوله تعالى : « وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده » •

ويخبرنا أن الثانى مثل الأول ، كقوله تعالى : « أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم » •

وقوله تعالى : « على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون » « ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون » والمراد بقدرته سبحانه على خلق مثلهم هو قدرته على اعادتهم كما أخبر بذلك فى قوله : « أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى » •

يقول ابن تيمية : « فأهل الوهم والتخيل هم الذين يقولون ان الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار بأمور غير مطابقة للأمر فى نفسه • لكن الأنبياء خاطبوا الناس بما يتخيلون به ويتوهمون بأن الأبدان تعاد وان لهم نعيما محسوسا • وان كان الأمر ليس كذلك • لأن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون، وان كان كاذبا فهو كذب لمصلحة الجمهور » (٨) •

---

(٧) تفسير سورة الاخلاص ٢٠ ـ ٣٦ •
حديث «كل ابن آدم يبلى ••» فى صحيح مسلم ٢٢٧١/٤ ، عن ابى هريرة كتاب الفتن باب ما بين النفختين ، وفى مسند أحمد بن حنبل ٣٢٢/٢ ، ٤٢٨ عن أبى هريرة •
(٨) درء تعارض العقل والنقل ص ٨ ـ ١١ •

ويقول ابن رشد فى ذلك : وبهذا النحو من التصور أمكن الجمهور أن يفهموا المعانى الموجودة فى المعاد •• التى مثلت لهم بأمور متخيلة محســوسة •• »(٩) •

واذا قارنت بين نصوص ابن رشد فى الطوائف التى تحدثت فى أمر المعاد ونصوص ابن تيمية ، تجد أن ابن رشد تحدث عنهم ولايحكم على قولهم بحكم الشريعة الاسلامية ، وينتقد الغزالى لأنه كفرهم •

أما ابن تيمية فى نصه فانه يحكم على الطوائف التى أنكرت حشر الأجساد والأرواح ، أو حشر الأجساد فقط ، أو قالت ان هذا تمثيل لفهم المعاد الروحانى حكم عليهم بالكفر وبوجوب قتلهم لأنهم يهدمون أصلا من أصول الدين وهو حشر الأجساد نفسها •

وتأمل كيف دل القرآن صريحا على أن الله سبحانه يعيد هذا الجسد بعينه الذى أطاع وعصى فينعمه ويعذبه •• لا أنه سبحانه أنه يخلق روحا أخرى غير هذه •• أو يخلق بدنا غير هذا البدن •• وقولهم هذا فى الحقيقة انكار للمعاد •

ولو كان الجزاء انما هو الأجسام غير هذه ، لم يكن ذلك بعثــا ولا رجعــا ، بل يكون ابتــداء ، ولم يكن لقوله تعــالى : « قد علمنا

---

(٩) مناهج الأدلة ص ١٩٠ ، ويقول ابن رشد أيضا فى آخر كتاب تهافت التهافت ولذلك كان تمثيل المعاد لهم بالأمور الجسمانية أفضل من تمثيله بالأمور الروحانية كما قال سبحانه (مثل الجنة التى وعد المتقون) فدل على أن لذلك الوجود نشأة أخرى أعلى من هذا الوجود •• وأن التى تعاد (أى تبعث) هى أمثال هذه الاجسام •• لا هى بعينها) •

ما تنقص الأرض منهم » كبير معنى •

فأخبر سبحانه وتعالى أنه قد علم ما تنقصه الأرض من لحومهم وعظامهم وأشعارهم ، وأنه سبحانه كما هو عالم بتلك الأجـزاء فهو قادر على تحصيلها وجمعها بعد تفريقها ، وتأليفها خلقا جديدا ، وهو سبحانه يقرر المعاد بذكر كمال علمه ، وكمال قدرته،وكمال حكمته(١٠)•

ولقد ألح القرآن الكريم — من أجل تقدير فكرة الجزاء لتحسين السلوك — على تأكيد البعث ، نظرا لما واجه من انكار بعض الطبيعيين العرب الذين رأوا أن الحيـاة ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيـا وما يهلكنا الا الدهر • والذين رأوا ان احياء الأموات أمر مسـتحيل أو مستبعد ، وتعتبر الآيات « ٧٨ — ٨٠ من سورة يس » أروع ما يمكن أن يتضمن كتاب بشأن الاقناع بفكرة البعث •• ولا عجب أن يطلق الكندى الفيلسوف العربى الأول على هذه الآيات ما جمـع الله جل وعلا الى رسوله ﷺ من ايضاح أن العظام تحيى بعد أن تصير رميما ؟ وأن قدرته تخلق مثل السموات والأرض ، وأن الشىء يكون من نقيضـه •

وقد ذكر أسـتاذنا الدكتور محمد كمـال جعفر تعليقا الدكتـور أبى ريده على تفسير الكندى لهذه الآيات «من سورة يس» مستخلصا أنه يبرز الأصول النظرية والنتائج اللازمة عنها وتتمثل فى أربعة :

---

(١٠) الفوائد لابن قيم الجوزية ، ص ٥ ، مطبعة العاصمة بالقاهرة، الناشر زكريا على يوسف ، د•ت •

١ ــ امكان وجود الشيء بعد تحلله من جديد •

٢ ــ ظهور الشيء من نقيضه •

٣ ــ خلق الانسان أو احياؤه أيسر من خلق العالم الأكبر •

٤ ــ عدم احتياج الخلق الالهى الى زمان أو مادة(١١) •

---

(١١) فى الدين المقارن للأستاذ الدكتور محمد كمال ابراهيم جعفر دار الكتب الجامعية ، ١٩٧٠ • القاهرة ص ٢٨٥ ــ ٢٨٦ راجعا الى وسائل الكندى •

الفصل الثالث

منطق اليونان

موقف ابن رشد من المنطق اليوناني :

بين لنا ابن رشد فى كتبه موقفه من الفلسفة والمنطق اليوناني فقد دعا الناس الى النظر فى علوم الأوائل من الأقدمين ، وكثيرا ما يمجد المنطق اليونانى فى كتبه وقد بلغ من مدحه فى ذلك أنه ادعى أن القضايا المنطقية ممثلة فى القرآن الكريم فهو يقول « طباع الناس متفاضلة فى التصديق فمنهم من يصدق بالبرهان ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية ... ولذلك خص عليه الصلاة والسلام بالبعث الى الأسود والأحمر أعنى لتضمن شريعته طرق الدعاة الى الله وذلك صريح فى قوله تعالى « أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن » سورة النحل : ١٢٥ (١) .

فنجد ابن رشد قد ربط القضايا المنطقية والأدلة بالآية القرآنية الكريمة ، وعقد الصلة بين القرآن وبين منطق اليونان فى الدعوة والبراهين ولذلك نجده قد بين لنا أن النظر فى كتب القدماء واجب بالشرع ، ولما كان مقصود الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق وكان التعليم صنفين : تصورا ، وتصديقا — كما بين ذلك أهل العلم بالكلام وكانت طرق التصديق الموجودة للناس ثلاثة البرهانية والجدلية والخطابية وطرق التصور اثنتان : أما الشيء نفسه ، وأما

---

(١) فصل المقال ص ١٥ .

مثاله ••• وجب أن يكون الشرع يشتمل على جميع أنحاء طـرق التصديق وأنحاء طرق التصور(٢) •

وما قاله ابن رشـد هذا يقصد به علم المنـطق وأول من دونه فلاسـفة اليونان •

موقف ابن تيمية من المنطق اليونانى :

ذكر لنـا ابن تيميـة أن المنطق اليـونانى لا يحتاج اليه الذكى ولا ينتفع به البليد ••• وانما دخل هذا فى كلام من تكلم به فى أصول الدين والفقه مثل أبى حامد الغزالى وغـيره فى أواخر المائة الخامسة وأوائل المائة السادسة ، فان أبا حامد وضع مقـدمة منطقية فى أول كتابه « المستصفى » وزعم أن من لم يحط بها علما فلا ثقة له بشىء من علومه وصنف فى ذلك محك النظر ومعيار العلم ••• ووضع كتابا سماه القسطاس المستقيم ، ونسبه الى أنه تعلمه من الأنبياء ، ولكن ابن تيمية يقول عنه انه تعلمه من ابن سينا ، وابن سينا تعلمـه من كتب أرسطو(٣) •

ثم استشهد ابن تيمية بالآية القـرآنية التى ذكرها ابن رشـد والتى ربط بينها وبين البراهين والأقيسة المنطقية وهى قوله تعـالى « أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن » فعلق ابن تيمية على هذا الربط من ابن رشد وغيره ، وبين خطأه فقال فى كتابه الرد على المنطقين ، والمقصـود هنا كلامهم فى المنطق فنقول : قوله تعالى « ادع الى سبيل ربك ••• » الى آخـر الآية ، ليس المراد به ما يذكرونه من القياس البرهانى والخطـابى

---

(٢) فصل المقال ص ٢٨ •

(٣) الرد على المنطقين ص ١٤ ، ١٥ •

والجدلى،فان الأقيسة التى هى عندهم برهانية قد تقدم بعض وصفها وأنها لا تفيد قط الا أمرا كليا لا يدل على شىء معين ، وتلك الكليات غالبها انما توجد فى الأذهان ، لا فى الأعيان(٤) .

وبين لنا ابن تيمية تصحيح هذا الفهم الخاطىء لابن رشد وغيره عن الآية الكريمة ذاكرا لنا أن الانسان له ثلاثة أحوال : اما أن يعرف الحق ويعمل به ، واما أن يعــرف الحق ولا يعمــل به ، واما أن يجحــد الحق .

فصاحب الحال الأول الذى يدعى بالحكمة ، فان الحــكمة هى العلم بالحق والعمل به وليس كما يقول ابن رشد وغيره عن الحكمة هى الفلسفة والبراهين المنطقية .

والثانى من يعرف الحق لكن تخالفه نفســه ، فهذا يوعظ الموعظة الحســنة .

وعامة الناس جميعا يحتــاجون الى الطريقتين هذه : الحــكمة ، والموعظة كما تدلنا الآية .

ثم بين لنا ابن تيمية رأيه فى الجدل فقال « وأما الجدل فلا يدعى به ، بل هو من باب دفع الصائل ، فاذا عارض الحق معارض جودل بالتى هى أحسن .

ولهذاقال الله تعالى « وجادلهم » فجعله فعلا مأمورا به مع قوله « ادعهم » فأمره بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وأمره بأن يجادل بالتى هى أحسن .. والمجادلة بعلم ، كما أن الحكمة بعلم ، وقد ذم الله من يجادل بغير علم(٥) .

---

(٤) الرد على المنطقين ص ٤٤٤ .

(٥) الرد على المنطقين ص ٤٦٨ .

الأقيسة المنطقية مقدسة عند ابن رشد :

ابن رشد صب اللوم والعتاب بقسوة على الغـزالى لأنه صرح للجمهور بالحكمة والفلسفة والافصاح بالتـأويل لأن التصريح بذلك هو تصريح بنتائج الحكمة وهذا لا يحل عند ابن رشد ولا يجوز لمن لم يكن عنده البرهان عليهـا ••• وفى ذلك يقـول ابن رشد « ولهذا المعنى اضطررنا نحن فى هذا الكتاب « أى كتابه منـاهج الأدلة » ان نعرف أصول الشريعة فان أصـولها اذا تؤملت وجدت أشد مطـابقة للحكمة مما أول فيها ••• ويقول : ولذلك اضـطررنا نحن أيضـا الى وضع « كتاب » فصل المقال فى موافقة الحكمة للشريعة(٦) •

فانظر فى كلامه هذا تجد أن ابن رشد يقدس البراهين المنطقيـة ويجعلها ندا الشريعة الاسلامية ، بل جعل الفلسفة بالنسبة للشريعـة هى الأخت الرضيعة والمصطحبتان بالجوهر والطبع(٧) وهذا خطأ من ابن رشد وغيره فان مراد الله ورسوله بالعلم الذى يمـدحه ليس هو العلم النظرى الذى هو عند فلاسفة اليونان ، بل الحكمة اسـم يجمع العلم والعمل به فى كل امة من الأمم ، قال ابن قتيبة وغيره : الحكمة عند العرب هى العلم والعمل به وسئل مالك عن الحكمة فقال هو معرفة الدين والعمل به

والذى جاء به الرسول أمران : خبر ، وأمر • فأما الخبر فانه أخبر عن الله بأسمائه وصفاته ، وكذلك ما أخبر به عن الملائكة والعرش والكرسى والجنة والنار ، وليس فى ذلك شىء يمكن معرفته بقياسـهم المنطقى اليونانى •

وبين لنا ابن تيمية خطأ الفقهاء وعلماء الكلام الذين أدخلوا القياس

---

(٦) مناهج الأدلة ص ١٨٣ ــ ١٨٥ •

(٧) فصل المقال ص ٣٥ ــ ٣٦ •

المنطقى اليونانى فى الدين ، حتى بلغ بهم الأمر انهم قالوا ان الرسول ﷺ فى بعض أحاديثه يستفاد منها القياس المنطقى اليونانى وأتوا بحديث موضوع مثل « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » وفى ذلك رد ابن تيمية عليهم فقال « لم يقل الرسول » كل مسكر خمر وكل خمر حرام كالنظام اليونانى وان كان روى فى بعض طرق الحديث فليس بثابت فان النبى ﷺ أجل قدرا من أن يتكلم بمثل هذيانهم فانه ان قصد مجرد تعريف الحكم لم يحتج مع قوله الى دليل (٨) .

وأما الحديث الذى روى عن الرسول فهو فى صحيح مسلم ويروى بلفظين « كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام » وهو من جوامع كلمه ﷺ ولم يقصد الرسول أن يأتى بمقدمات منطقية ليصل بها الى الحكم .

والصواب هو عكس ما مدح به ابن رشد وغيره الأقيسة المنطقية اليونانية فانها لا تبلغ قداسة كلام الله تعالى فان أقوم الطرق طريق القرآن الكريم ، وما أحسن ما وصف الله به كتابه العزيز « ان القرآن يهدى للتى هى أقوم » الاسراء — ٩ .

فأقوم الطرق الى أشرف المطالب ما بعث اليه به رسوله من الكتاب العزيز .

خطأ من قال ان المنطق فرض كفاية :

ذكر لنا ابن تيمية أنه لما أخذ متى بن يونس النصرانى المتوفى سنة ٣٢٧ يمدح المنطق ويزعم احتياج العقلاء اليه رد عليه أبو سعيد السيرافى النحوى المتوفى سنة ٣٦٨ بعدم الاحتياج الى المنطق وأن الحاجة انما تدعو الى تعلم اللغة العربية لأن المعانى فطرية عقلية

(٨) الرد على المنطقين ص ٢٥١ .

لا تحتاج الى اصطلاح خاص ، أما تعلم اللغة العربية يتوقف عليهـا فهم القرآن والحديث فهى فرض كفاية بخلاف المنطق(٩) .

ويروى عن الخـونجى صـاحب كشف الأسرار فى المنطق والموجز وغيرهما أنه قال عند الموت أموت وما عرفت شيئا الا علمى بأن الممكن يفتقر الى المؤثر .

وقد ذكر الغزالى (١٠) أنه رجع فى آخر عمره عن طريقة المتكلمين والفلاسفة وأهل التعليم الباطنية الى طريقة أهل الكشف بعد أن فقد ثقته بطرقهم .

ويقول ابن تيمية انه عدل عن طريقـة الكشف والزهد والتصوف فسلك فى آخر حياته طريقة أهل الحديث(١١) .

أبعد هذه الحيرة والتوقف والمتناقضات التى نجدها عند علمـاء الكلام والفلاسفة ، نقول ان الذى يقرأ القرآن والحديث والتفسير هو من طبقة العوام من الناس ، أو نقول عن الذى يقرأ كتب الفلاسـفة والمناطقة والغيبيات انه فيلسوف من الطبقة الخاصة ؟

لا انما نقول ان الثقافة الاسلامية للجميع والناس سـواسية كأسنان المشط لا فرق بين عربى وغـير عربى ولا أبيض ولا أسـود الا بالقول السليم والرأى السديد والعمل الصالح الذى يوافق الكتاب والسـنة .

---

(٩) الرد على المنطقين ص ١٧٨ .

(١٠) المنقذ من الضلال ص ١٢٢ .

(١١) درء تعارض العقل والنقل ١/١٦٢ قال ابن تيمية عن الغزالى: مات وهو يشتغل فى صحيح البخارى .

خاتمــــة

أولا ـ هذا البحث المتواضع يلقى الأضواء على ميادين الدراسات التى قام بها سلفنا من العلماء والمفكرين والفلاسفة المسلمين ، ويظهر لنا من خلال هذه الدراسات أن المفكرين السابقين فى الاسلام بذلوا جهدا عظيما فى ميدان الدراسات الإنسانية ، ويشـير هذا البحث الى الثراء الفكرى والانتاج الثقـافى والتراث العظـيم الذى خلفـه لنا أجدادنا العلماء والذى ينم عن أخلاقياتهم فى الاسلام .

وهذا التراث يتناول أربعة ميادين :

١ ـ ميدان للفلسفة التقليدية : وهذا الميدان قد احتله الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد وأمثالهم ومن سار سيرتهم ممن اعتمد على الفلسفة اليونانية أو الأفلاطونية المحدثة واقتصر فى معظم الأحيان على الدراسة النظرية .

٢ ـ ميدان علم الكلام ، وهو الميدان الذى جالت فيه الفـرق الاسلامية الكلامية وصالت . وعلى رأسها أعلامها من المفكرين الذين اتخذوا عقيـدة الاسلام نقطـة البدء وراحوا ينشـدون لها الأدلة العقلية دفاعا عنها ، ولكنهم تعثروا فى طريقهم ، بسبب اسـتخدامهم للمصطلحات الفلسفية والكلامية فى أدلتهم .

٣ ـ ميدان التصـوف ، وهو الميدان الذى احتلـه هؤلاء الذين اتخذوا تجاربهم مصدرا هاما لمعرفتهم وبرهانا صحيحا على روحيـة دينهم وتمثيلا قويا لمبادئه الأخلاقية وان كانوا قد جمعوا الى السلوك والعمل حديثهم عنها وتفكيرهم فيها وتعليقهم عليها (١) .

---

(١) فى الفلسفة والأخلاق ، ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

٤ ــ ميدان الدراسات السلفية ومن أبرز أعلامها ابن تيمية •

ننتقل بعد ذلك باشارات الى ميدان الفكر الاسلامى بين المفكرين العظيمين : ابن تيمية ، وابن رشد ، وقد اتضحت لى فكرة هامة،وهى أن ابن رشد قد احتل مكانة كبيرة بين علماء المسلمين ، وتردد الحديث عن فلسفته وأثرها الكبير فى الفكر الاسلامى ، سواء فى عصره الذى عاش فيه أو فيما بعد ذلك ، وأكبر دليل على ذلك اهتمام ابن تيميــة بدراسة أفكاره دراسة واسعة ، بل انه كثيرا ما يقف منه موقف التأييد والمناصرة ، وقد يختلف معه فى بعض المسائل كما رأينا •

ثانيا : انه برغم اختلاف المكان والزمان والجو الثقافى للمفكرين الكبيرين ،فلا يعدم المرء تشابها وتقاربا بين هتين الشخصيتين فى الفكر الاسلامى،وان كانت هناك بعض خلافات فى الرأى وطرق الاستدلال •

وقد لا يقتصر هذا التشابه على الآراء وحدها بل يمتد الى منهج النظر الى المسائل الدينية أيضا ، مما يوحى بامكانيات كبــيرة لبحث يختص بدراسة العلاقات بين هذين المفكرين الكبيرين •

ثالثا : وقد اعتــاد ابن تمية قبــل أن يناقش ابن رشد مؤيدا أو معارضا اعتاد أن يســوق نصوصا له من كتاب منــاهج الأدلة ، أو ضميمة فى العلم الالهى أو غيرهما •

ولعل النســخة التى كانت فى يد ابن تيمية من مــناهج الأدلة لابن رشد والتى ناقشها فى الجزء الرابع من مخطوط العقل والنقــل ، لعلها كانت أصلا لمخطوطة مناهج الأدلة التى رمز لها أستاذنا المرحوم الدكتور محمود قاسم بحرف (أ) عند التحقيق ولم يعتمد أستاذنا بعض نصوصها فابن تيمية أتى بأقوال لابن رشد من المناهج فى كثير من الموضوعات وأخذ يناقشها ويعلق عليها • وعندما قابلت هذه النصوص فى كتاب مناهج الأدلة المحقق لم أجد هذه الأقوال فى صلب الكتاب ، وانما وجــدت تعليقا لأستاذنا محــقق مناهج الأدلة صــفحة ١٤٤ ــ

تعليق (١) ـــ يقول فيه :

« فى المخطوط رقم ١٢٩ المرموز له بحرف (أ) توجـد زيادات قدرها واحد وخمسون سطراً فى ورقات ١٤ ، ١٥ ، ١٦ من منـاهج الأدلة وهى تعليق على المتن أدخله الناسخ فى صلب الكتاب » .

وفى مقدمة منـاهج الأدلة صـفحة ١٢٨ يقول أسـتاذنا المحقق رحمه الله عليه فى توصيف المخطوط رقم ١٢٩ :

« مكتوب بخط عثمـانى جميل كتبه عبد الله عثمـان الذى كان قاضيا بالمدينة المنورة وقد نسخه فى ١٢٠٢هـ وهو منقول عن نسـخة كتبها عبد الله بن عثمان المعروف بمسـتجى زاده ، وذلك فى أوائل ذى الحجة سنة ١١٣٥هـ وهو مخطوط ردىء لكثرة الزيادات فيه كمـا فى الورقـــات : ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥١ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ٢١١ ... الخ .

ثم يقول : « وصاحب هذا المخطوط يتحامل على ابن رشد فيصفه بأنه من أتباع الباطنية ، وأنه لم يحارب الغـزالى الا لهذا السبب ، وهذا السبب هو أن الغزالى هاجم آراء الباطنية،وقد اعترف مستجى زاده برداءة هذا المخطوط ... »(٢) .

والمهم أن النصوص التى يقول عنهـا أستاذنا الدكتور محمـود قاسم انها زائدة ومدسوسة على ابن رشـد أتى بها ابن تيميـة فى مخطوطة العقل والنقل الجـزء الرابع وأخذ يناقشـها لأنها أقـوال ابن رشـد . وانظـر فى ذلك على سبيل المثـال ص ٧٥ ، ٩١ ، ٩٣ من بحثنـا .

وهذه الزيادات موجود بعضها أيضـا فى هامش نسـخة أخرى

---

(٢) مقدمة مناهج الأدلة لابن رشـد ص ١٢٨ ، ١٢٩ ، لأسـتاذنا المرحوم الدكتور محمود قاسم .

مطبوعة من المناهج ومذيلة بهذه العبارة :

« وكان الفـراغ من هذه النســخة فى سـنة خمس وسـبعين وخمسمائة »(٣) •

فالنسخة التى وقعت فى يد ابن تيمية من مناهج الأدلة لابن رشد والنسخة التى وقعت فى يد أستاذنا الدكتور محمود قاسم والنسـخة الثالثة المطبوعة المذيلة بتاريخ النسخ المذكور • هذه النسخ الثـلاث مذكور فيهـا الزيادات مما يرجـح أن هذه الزيـادات هى من كلام ابن رشد وليست مدسوسة عليه • وهذا يدعو الى اعادة تحقيق كتاب مناهج الأدلة وادخال هذه النصوص فى صـلب الكتاب والتى أشـار اليها ابن تيمية ورجحنا معه أنها من كلام ابن رشد •

رابعا : بعض النقاط التى اسـتنتجها وهى تبين بايجاز أوجـه التشابه والاختلاف بين ابن تيمية وابن رشد •

مما يسترعى الانتباه تقرير ابن رشد أن الأشعرية هم أسـاس الجدل فى علم الكلام ، واعترافه بأنه لم يقف على كتب للمعتزلة فى ذلك ، وقد اختلف ابن تيمية معـه ، وبين لنا بالأدلة أن المعتزلة هم أساس الجـدل وبين لنا ابن تيميـة أن الجدل والمصـطلحات الكلامية الموجودة فى كتب الأشعرية أساسها المعتزلة والفلاسفة •

ولكننا نجد تشابها بين ابن تيمية وابن رشد فى بعض منـاهج البحث ، نجد على سبيل المثال التوافق بينهما فى الاسـتدلال بالآيات القرآنية فى خلق العالم من مادة وفى زمان •

وقد وضح لنا ابن تيمية الفـرق بين توحيد الربوبية وتوحيـد

---

(٣) فلسفة ابن رشد ص ١٥٨ (نسخة مطبوعة تضم فصل المقال ومناهج الأدلة ورد ابن تيمية وضـميمة فى العلم الالهى وقانون التأويل لابن رشد) ط الثالثة سنة ١٩٦٨م ، القاهرة •

الألوهية ، وقد التبس هذا الفرق على ابن رشد أثناء نقاشه دليل التمانع عند المتكلمين وقد قرر ابن تيمية أن أساس توحيد الألوهية هو الايمان القلبى والمعرفة الفطرية بالله .

وكذلك نجد توافقا بين ابن تيمية وابن رشد فى مبدأ العلية والسببية الذى أنكره بعض المتكلمين ، ولكن ابن تيمية ومن تبعه وضحوا بعمق أن السبب وحده ليس مستقلا بالتأثير فى الأشياء .

وقد نسب ابن تيمية القول بقدم العالم لابن رشد وذلك عند مناقشة قضية الصدور . وبين ابن تيمية أنه بالرغم من معارضة ابن رشد لنظرية الفيض عند الفارابى وابن سينا الا أنه قال مثلهم بقدم الأفلاك وبقدم العالم .

ونستنتج أيضا معارضة ابن تيمية لميول ابن رشد قضية نفى الصفات ، وخاصة عندما دافع ابن رشد عن ابن التومرت الذى سلك طريق النفى فى الصفات دون الاثبات .

وكذلك أيضا وضح لنا ابن تيمية الفرق بين التأويل المذموم الذى سلكه المتكلمون وخاصة المعتزلة والفلاسفة ، وبين التأويل المحمود الذى هو التفسير ، وبين لنا أن ابن رشد قد جنح للتأويل فى نفى بعض الصفات وذلك عندما رجح ابن رشد منهج ابن التومرت فى نفى الصفات ، أما منهج أهل السنة والجماعة هو اثبات الصفات كما جاء ذلك فى القرآن والسنة .

ولكننا لا نعدم وجود توافق بين ابن رشد وابن تيمية فى اثبات بعض الصفات لله بدون تأويل كالاستواء والعلو ، والتشابه بينهما أيضا عند البحث فى هذا واثبات حقيقة الاستواء والعلو عند الحكماء الأوائل ، وعند أهل السنة .

ومما يسترعى الانتباه فى هذا البحث معارضة ابن تيمية لابن رشد والفلاسفة فى أن علم الله كلى وان العلم وهو سببه فى وجود الأشياء وقد تأثر ابن رشد بمن قبله من الفلاسفة فى هذا بالرغم من دفـاع ابن رشد عن الفارابى وابن سينا فى قضية العلم الالهى .

ولكن ابن تيمية بين لنا خطأ هذا عند ابن رشد وغيره لأن اسناد وجود الأشياء وحدوثها الى علم الله وحـده فيه انكار للذات الالهية وعدم التمييز عند الفلاسفة بين الذات الالهية وبين القدرة الالهيـة وبين العلم الالهى .

وقد عارض ابن تيمية كلام ابن رشد فى مسألة رؤية الله تعالى .

وبين ابن تيمية أن ابن رشد متأثر بالغزالى وابن عربى فى مسألة رؤية الله تعالى يوم القيامة بأن الله نور ، وأن القرآن قد مثله بهذا، وهذا التمثيل فى رأيهم موافق لعقول الجماهير ،فأنكروا الرؤية الحقيقة.

أما قضية البعث فقد وجدنا الآراء متضاربة فى هذا ، ولكن موقف ابن تيمية فى أمر المعاد واضـح بأنه بالروح وبالجسد نفسه .

وذلك بخلاف كلام الفلاسفة عن أمر البعث والمعاد هل هو بالروح فقط أم بأجساد غير أجساد الدنيا ؟ ولكن رأى أهل السنة والجمـاعة هو كما بينه ابن تيمية وغيره من أئمة السلف الصـالح فان القـرآن والسنة أشارا الى أن البعث بالروح وبالجسد نفسه معا .

وقد تأثر ابن رشد بالفلاسفة فى نظرية الطبقات وتقسيم الناس الى : خاصة والى عامة بالفلاسفة قبـله وبأرسطو بالذات وتمجيـد ابن رشد المنطق اليونانى ، وقد ناقشه ابن تيمية فى ذلك وعارضه .

وقد تناول هذا الكتاب نقاطا أخرى غير ما أشرنا اليـه فى هذه الخاتمة ، وأسأل الله التوفيق والسداد والقبول .

المراجـــع

القرآن الـكريم •

كتب السنة النبوية •

ابن أبى أصيبعة :

عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، القاهرة ، ١٢٩٩ •

ابن تيميـة :

تفسير ســورة الاخلاص ، مكتبة المنار الاســلامية ، الكويت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥ •

دره تعارض العقل والنقل ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، القسم الأول من الجزء الأول ، طبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٧١م

اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم مكتبة الرياض الحـديثة •

الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، المكتب الاسلامى. بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٠هـ •

رسالة فى علم الظاهر والباطن ضمن مجموعة الرسائل المنيرية، الناشر محمد أمين ، بيروت ١٩٧٠ •

العقل والنقل ، الجـزء الرابع ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، عقائد تيمور ١٨٢ •

منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، الجزء الأول والثانى ، طبضة المدنى القاهرة ، ١٩٦٢ •

منهاج السنة النبوية ٤ ج ، طبعة بولاق ١٣٢١ ٠
كتاب الصفدية ج ١ ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، الرياض ، السعودية ، ١٣٩٦-١٩٧٦ ٠
مجموع فتاوى ابن تيمية ، طبعة الرياض ، ٣٦ جزءا ، الطبعة الأولى ، ١٣٨١هـ ٠
جامع الرسائل ، المجموعة الأولى ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، القاهرة ١٣٨٩ - ١٩٦٩ ٠
العقل والنقل ، الجزء الثالث ، مصورة ، دبلن ، ملك الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم ٠
مجموعة الرسائل والمسائل ٠
قاعدة فى المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارها ، تصحيح وتعليق السيد محمد رشيد رضا ، مطبعة المنار بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ ٠
موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ، والشيخ حامد الفقى ، الجزء الأول والثانى ، ونسخة أخرى على هامش منهاج السنة ، ط بولاق ٠
الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٠
الرد على المنطقيين نشر عبد الصمد الكتبى ، بمباى ١٩٤٩ ٠
نقض المنطق ، مطبعة السنة المحمدية ١٩٥١م ٠

ابن حنبل (الامام احمد) ٠

رسالة الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله ، فى مجموعة شذرات البلاتين.

تحقيق الشـيخ محمد حامد الفقى ، مطبعة السـنة المحمدية ، ١٣٧٥ ـ ١٩٥٦ .

مسند أحمد بن حنبل ، ستة أجزاء ، ط الحلبى .

ابن خـلدون : مقدمة ابن خلدون ، المكتبة التجارية .

ابن خلـكان : وفيات الأعيان لابن خلكان .

ابن رشــد :

مناهج الأدلة فى عقائد الملة ، مع مقدمة فى نقـد مدارس علم الكلام ، تقديم وتحقيق الدكتور محمود قاسم ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثانية ١٩٦٤ .

فلسفة ابن رشد : نسخة تضم :

فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصـال ، ومنـاهج الأدلة ، وضميمة فى العلم الالهى ، وقانون التأويل ، ورد ابن تيمية على فلسفة ابن رشـد ، المـكتبة المحمـودية ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ١٩٦٨ .

تهافت التهافت .

بداية المجتهد ونهاية المقتصد .

تلخيص ما بعد الطبيعة .

ابن سـينا :

مجموعة رسائل ابن سيناء ، طبع أوفسست ، مكتبة المثنى ببغداد (تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات) .

رسالة الأضحوية فى أمر المعاد ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا ، دار الفكر العربى ، سنة ١٩٤٩ .

الاشارات والتنبيهات ٠

النجاة ، الطبعة الثانية ١٩٣٨ ٠

ابن عبد البر : (أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي الأندلسى) :

جامع بيان العلم وفضله ، طبعة الرياض ، بدون تاريخ ٠

ابن عبد الهادى المقدسى :

العقود الدرية من مناقب شيخ الاسلام أحمد بن تيمية ، تحقيق محمد حامد الفقى ٠

ابن عربى : فصوص الحكم ٠

ابن العماد الحنبلى : شذرات الذهب مكتبة القدسى ١٩٥١ ٠

ابن القيم الجوزية :

اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، مكتبة الرياض ٠

الفوائد،مطبعة العاصمة بالقاهرة : الناشر زكريا على يوسف د٠ت

أعلام الموقعين ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٥٥ ٠

الصواعق المرسلة ، طبعة الامام ، ١٣٨٠ ٠

ابن كثير : البداية والنهاية فى التاريخ ٠

ابن ماجه : سنن ابن ماجه ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ط الحلبى ٠

ابن النديم : الفهرســت ٠

ابن الوردى : تاريخ ابن الوردى ٠

أبو داود : ســنن أبى داود ، أربعــة أجزاء ، تحقيــق محمد محيى الدين عبد الحميد ٠

أبو ريده : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده ، الطبعة الثالثة ١٩٥٤ ٠

احمـد امين : ضحى الاسلام ، ٣ أجزاء ، الطبعة الأولى ١٣٥٥ ـ ١٩٣٦ ·

الأشعرى : (أبو الحسن الأشعرى) ·

مقالات الاسـلاميين ، ج ١ ، ٢ طبعة اسـتانبول ، ١٩٣٠ ، تصحيح ريتر ·

الابانة عن أصول الديانة ، الطبعة المنيرية ١٩٢٩ ·

الألوسى : (أبو المعالى محمود شكرى الألوسى) ·

غاية الأمانى فى الرد على النبهـانى ، جزءان ، طبعـة الرياض ، ١٣٩١هـ ·

الآمدى : غاية المرام فى علم الكلام ، تحقيق الدكتور حسن عبد اللطيف ·

الأهوانى : (الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى)

ابن سـينا ·

فى عالم الفلسفة ، مكتبة النهضة المصرية ، د·ت ·

البخـارى : صحيح البخارى ، تسعة أجزاء ، الأميرية ١٣٢٤ ·

البيطـار : (الشيخ محمد بهجت البيطار) ·

حياة شيخ الاسلام ابن تيمية ، المكتب الاسلامى ، دمشق١٩٦١

التفتازانى : (الدكتور أبو الوفا الغنيمى) : ابن عطاء الله السـكندرى وتصـوفه ·

التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ·

جعفـر : (الدكتور محمد كمال ابراهيم جعفر) ·

التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٧٠،

فى الفلسـفة الاسـلامية ، دراسة ونصوص تنشر لأول مرة ، مكتبة دار العلوم ، القاهرة ، ١٩٧٥ ·